Süleymaniye U... Kütüphanesi
Kısım... | Şehid Ali Paşa
Yeni ... |
Eski Kayıt No | 2222

اشارت

واما افراده في المسند نحو رجل جاءني

في احوال المسند اليه في التلخيص قال عبد القاهر وقد تقدم المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلي اي قصر الخبر الفعلي عليه اه وفي المسند اليه حرف النفي اي وقع بعدها بلا فصل نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الحكم عن المتكلم وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص ولا يلزم ثبوته لجميع من سواك لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه او انفرادك به دونه اه

كتاب
على الافراح شرح تلخيص المفتاح
تاليف البحر النحرير والحبر الكبير العلامة
القدوة الفهامة الزركشي تغمده
الله تعالى بالرحمة
والرضوان
امين
ام

المسيح امرار اليد اه الى قوله وان يخلق الله الشيء مباركا او ملعونا ضد والكذب والضرب والجماع والمسيح لبركته وذكرت لاشتقاقه خمسين قولا في شرحي لمشارق الانوار وغيره والدجال لشومه او هو كسكير والكثير السياحة كسكين

قل هل انبئكم بالاخسرين اعمالا نصب على التمييز وجمع لانه من اسماء الفاعلين او لتنوع اعمالهم قاضي

اقول في التعليل اشارة الى ان اعمالا حال كونه جمع عمل لا يصير تمييزا لان عملا اسم جنس كماء وعسل ولا يصح كون جمع جنس تمييزا كما صرح به في النحو فلذا وجه بقوله لانه من اسماء الفاعلين كاصحاب واشهاد جمع صاحب وشاهد فيكون من قبيل طاب زيد فارسا اي بالاخسرين عاملين وكونه تمييزا اولى من كونه حالا كفارسين في المثال المذكور لافادته العموم في جميع الاحوال

٢٢٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم يسر واختم بخير امين وحسبنا الله ونعم الوكيل
احمد الله الذي وجب لجلاله الانصاف لبديع الجلال والكمال وتقدس في وحدانيته عن الشبيه
والامثال رصع جواهر البيان في الافهام بفتق رتق الاذهان وافاح شذا نسيم التسنيم من مزاج الختان
لتقويم ابصار خواصه عن اقامة البرهان عطف على العامل بمرضاته بعد اسناده الى القصر وصرف عين
النقد الى مفتاحه بعد تعديته الى القصر حمد من عرف معادن جوهره الوسمي بالاختراع وعمل بنفايس
درره فعلم انها سلامة الاختراع من الابتداع ونزه ناظره منها في حدايق ذات بهجة نظير على افنان فنونها
كل مهجة فتصدع من شكره بكل لغة بديعة وتناغى من وصفها بما طبعه عليها من معاني بديعة فهي تستمد من بحر ذلك
العلم نفسه فيعرض بديع الحسن عليها نفسه فللجمال بها تقسيم وللسحر بها تقسيم وللفكر السليم طباق يذوقها
المستقيم ولالتفات درها النظيم جناس بتوشيح الاسلوب الحكيم لا جرم انها علت قدرا فاتخذتها العلوم وشاحا
وحاولتها الافهام فتبين ان كل زند دون زندها شحاحا فيا عاذلي بالله ها انت منصف اعن مثل هذا
الحسن تثني النواظر فجليت عروس البلاغة في ميدان البراعة فاحرز قصبها واجتنيت عروس الفصاحة
في بستان الصباحة فاطل في طرقها فهي بكر غير عوان لم يقتضها الا فكر سليم وعلم لسان وما
شربت من خمرتها بكاس الانتقاد بل بكاس الاعتبار ولا طاف ساقيها الا على نفوس تصحو بكثرة
الخمار فاشرقت شمس نهارها على البوابي والبطاح واقبلت ترشف ريق الغوادي من شفاه
الشقيق وثناياه الاقاح فالاذان بافراطها حالية والاذهان من اسماعها غير خالية فهي من
تناسب دقايقها وتناسق حقايقها قلادات اتساق ومن تبسم زهرها وتنسم بشرها حديقة
مبهجة النفوس والاحداق فانوار المعاني تطلع في سماء عزتها شهبا وارواح المعاني بارواح
فكرتها نهبا واجياد الوجود بدر الفاظها محلا بعدا وقربا وشرقا وغربا وعجما وعربا تبخترت
في حلل الجمال السافرة عن سلك الجواهر ما سترها النقاب وتمايست باسمة الازهار مرشوفة
الرضاب وتقسمت بين الاعجاب والاطراب وتجمعت لشمل الكواعب والاتراب واشرقت في ليل الوحشة
بضياء الاقتراب واستخلصت من معاني بديعها وبديع بيانها تلخيص المفتاح واستمطرته لرياض الازهار فاضحى
ثملا وهو يرتاح وكسته من انفاسها ترسنا تهتز له الارواح وانشته لموات القلوب من خواطر فضايلها كانه
الراح بديعا يرد على الروض ما اضاع به المزن من دره ويغري النسيم بغض النقا ويستخرج الحسن من خدره وخلالي
ذاك السحر الخلال من خلاله وخلافي من تلك الخلال التي اينعت من خلاله فاقبلت عليه اقبال الصادي

على

على الماء القراح بل النديم الى كاس الراح من الف الصباح ودخلت جنة خلدها متنزها يا ليت قومي
يعلمون بانني فلله هي من فضايل مجموعة واداب مزينة مسموعة والوية محاسن مرفوعة وثمرات
علوم غير مقطوعة ولا ممنوعة وما الروضة الغنا مجاجة الثرى مريحة الاغصان شجاعة الورق
بابدع حسنا من معان تلخصت لمفتاحه الافاق في الغرب والشرق واشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له وان سيدنا محمدا عبده ورسوله شهادة تشتمل على جناس القلب لرب
السبع الطباق وترفل في ثياب الاطناب بالفصل والوصل لبني الافاق واصلي صلاة
تستمد من روضة الاقدس رياض حسنها الذي زها وزهر واصبح عامله حالا من مضاعفتها
في جنات ونهر افضل صلاة واكمل واخصصه باطيب ذكر لصحابته واجمل ما هطلت السحاب
المثمل وشرف ومجد وكرم وبعد فان اولى ما استعمله اللبيب فكره وادخره الاريب
ليوم معاده ووكره الاطلاع على معاني الاعجاز والتفنن في مباني الايجاز حتى يفرغ معانيه
في قالب الاعجاز وتناسب صدوره مع الاعجاز ولهذا كان علم البلاغة وتوابعها اشرف
الفضايل وافضل الوسايل واعز المطالب والطف المكاسب قد سارت في الافاق فضايله
وسادت به وعمت فواضله قد نطقت السنة التاييد بنجح قصده وهيات له السعادة
الاخروية مقاما لا ينبغي لاحد من بعده لانه المرقاة لمن اراد الارتقا لمعاني الكتاب العزيز
ومصاعده والمرقا عند الاحتوا للاطلاع على قواعده وما اصدق قول السكاكي رحمه الله
ذاك النحرير الفاضل فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير وهو منهما راجل فهو مواد
العلوم ومدارها وكاشف الدقايق ومنارها لانحصار تحصيل المعاني في الخطاب
اللساني والنطق البياني وكان الشيخ عبد القاهر الجرجاني رحمه الله نسيج وحده ووحيد
دهره منشي هذا الفن ومخترعه ومبين هذا النوع ومبتدعه اوضح طرق البدايع بهدايته
فسرى بعفو من شرك فيها بدلالته وافتقر الناس اثاره ولم يعلقوا عباره فكان مثلهم
ومثله كما قال ابو الطيب لشبه الحقرات الانتساب بها في مشيها فبدلن الحسن بالخبل
ودل على عقل اختباره واختياره فانتهت اليه الرياسة والاعجاز بوضعه دلايل الاعجاز
وكم تصدى لمضاهاته كل عالم نحرير فلم يرتق من سلم فضيلة اقل الدرج ولم يكن ذاك
عشه فدرج والحق ابلج ونام الناس وادلج غير ان كلام الشيخ لا يخلوا عن تعقيد طويل
واخلال ببعض مسايل وتعليل الا ان طلع الهلال بالمشرق وفاق كل شام ومعرق
ففتح مقفلات هذا الفن بكتابه المفتاح وجعله عروسا تجتلي في وقت الافراح فاودع
فيه من بدايع ملحه وروايع طرفه وفرايد جوهره ولطايف بدايعه ما يروق لطفه
ويشوق فهمه وحفظه وتثني عليه الخناصر وتعقده متحفظة من انفس الذخاير من كل
معنى مبتكر سنح لخاطره منه در مكنون ومقام من البلاغة تقف دونه الافكار والظنون

والناس بين معول على الاشتغال به ومفرط على الانحلال به لخلوه عن تتمات لا بد منها
وتنبيهات عز مطلبها واحتياجه لتلخيص لمصادر بحثه وموارده وايضاح لتبيين مراده وفهم
مقاصده وعد ما ينضبط من نادر بنا قضاته وللخمر من شاذ بغا لطاته الى ان اختصره سيد
العلما والمفضلا ورئيس الخطبا والادبا اقضا القضاة جلال الدين القزويني نعمه الله برحمته
فجا اعظم كتاب في هذا العلم واجمع مختصر على مقدار حجمه الف وشهد بتقدمه في هذا الشان
وسبعه لا يمنه من اهل كل زمان مرتب ابوابه ترتيبا يبلغ به الامد البعيد بادني السعي وعملا
السجل باقرب السعي وكان مع صغر حجمه ووجازة نظمه محيطا بلباب الالباب في هذا الباب
ولم يكن من شرحه بام فضله وافيا بجل عقده كافيا بمتير زبده عن نقده يدله على انه لم يشم له
رايحه ولا فرق بين اليوم والبارحه اجبت ان اضع عليه شرحا وافيا مخصر الالفاظ سهل التناول
على الحفاظ يدال من اللفظ صعابه ويكشف عن وجه المعاني نقابه يفتق نور الاكمام عن ازاهيره
ويرتق من خمره ذاك الشراب بختام المسك عن اطافيره يستخرج من العون عقيقه وعقيانه
ويخترع من المباحث الشريفه اوزان اوزانه قد تحلت بعقود من كل لفظ بالقلوب معقود وتحلت
في سموط من كل معنى بالنفوس نوط غاص لها الخاطر في بحر الاعراض على درر اصدافها جواهر
وجواهرها اعراض واضفت اليه شرح مشكلات الايضاح من المسائل والابيات مع البغد
والتزييف بالعزو والاثبات وتتبعت فيه مقفلات هذا الفن فافتحتها ومعضلاته لستنتكلها
الكما فاوضحتها واغلاطا وقعت للشراح او لغيرهم فنبهت عليها واصلحتها وتحريت لذلك
العبارة الموجزه والاشاره المستسهله هذا مع البحث مع صاحب المفتاح وما ذكروه الشراح
فصار كتابي عقدا التلخيص المفتاح وعروسا لكتاب الايضاح اذ كان الوضع في هذا الغرض
لم ينسج على منواله ولم تسمح قريحة بمثاله وسميته بالاطراح في شرح تلخيص المفتاح
الاوان الاضطجاع الى هذا الوساد مجلبة الفساد ومعرض سوق الكمال الكساد وميت
للاذهان العبقه بعرف الذكا ومطفي لنور الافهام المنطبقه على الذكا ولكن اخو الحزم الذي
ليس ينازله به الخطب الا وهو للقصد مبصر وكاني بغبي ذي خطل في العباوة بطل سيره
في الجهل قبيح وسماعه في العلم سفيح وليس له في امر النقد عقد ولا حل ولا في باب الاختيار
خم ولا خل يسمع زبير هذا الورد او يشم ريحه فيزيد ذلك لاجج وجده وتبريحه لا يسع عرض
هذا المجد الظاهر بهاؤه تلبيه ولبغ في آنيه الطاهر كلبه ولكن اذا رضيت عني كرام عشيرتي فلا
زال غضبا ناعلي لياتها والمسؤول ممن ملي طبعه بالانصاف واكثر من الاعتراف اذا اعثر
على شيء طغى به القلم او زلت به القدم ان نعثه ذلك في جنب ما قربت عليه من البعيد
وردت عليه من الشريد وليعلم ان السعيد من عدت غلطاته واحصرت سقطاته فمن ذا
الذي ترضى سجاياه كلها كفى المرء نبلا ان تعد معايبه والله اسال الاعانه على ما قصدت

والمغفره

والمغفرة على ما رجوت انه ولي قريب مجيب واوردت لفظ المتن بالحمرة والشرح بالسواد
مستعينا بواصب العقل والرشاد لا رب غيره **بسم الله الرحمن الرحيم** ابتدي تيمنا وتبركا بما ورد
في الاخبار **الحمد لله** للاقتدا بقوله عليه السلام كل امر لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم وللاداء بما وجب
عليهم من شكر المنعم وهذا الموضع صالح لتخصيص الحمد به والحمد في مثل هذا الموضع مما يشتهر
ويقبا بقاء الدهور والحمد هو الثناء على الله تعالى بجميل الصفات ويكون باللسان فقط على
النعمة وغيرها واما الشكر فعلى النعمة خاصة اعم من ان يكون باللسان او بالقلب او سائر
الجوارح قال الله تعالى اعملوا آل داود شكرا فبكون بينهما عموم وخصوص من وجه لوجود
كل منهما بدون الاخر ووجودهما معا اما وجود الشكر فقي الثناء باللسان على غير النعمة
كالثناء على الشجاعة واما وجودهما معا ففي الثناء باللسان على النعمة واما الحمد والمدح
فقيل ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا لان المدح هو الثناء باللسان على الفضيلة من نعمة
وغيرها سواء كان لصاحبها في حصولها له اختيار ام لا لانك تقول مدحته على حسنه وجماله
وليس له في ذلك اختيار ولا يقال حمدته على جماله وقيل في هذا الفرق بحث لانه ذكر الزمخشري
في الكشاف في تفسير سورة الحجرات ان الرجل لا يمدح بفضل غيره والذي سوغ مدحهم بالجمال
هو انهم رأوه وسامة المنظر في الغالب مشعرا عن مخبر فرض واخلاق محمودة فلم يجعلوه من
صفات المدح لذاته ولكن لدلالته على غيره على ان محققه النقاد وعلماء المعاني مر دفع
صحة ذلك وخطا المادح به وقصر المدح على النعت بامهات الخير وهي الفصاحة والشجاعة
والعدل والعفة وما يتشعب منها ويرجع اليها وجعل الوصف بالجمال والشرف وكثرة الحقد
والاعضاد وعبر ذلك مما ليس للانسان فيه عمل بخطا ومخالفة عن المعقول هذا
كلامه وهو صريح في ان مدح الانسان بما ليس فيه اختيار لا يجوز والجواب ان هذا لا
يقدح فيما ذكر من الفرق لان غرض الفارق ان الثناء على ما لا اختيار للشخص فيه مدحا
لغة وذلك لا ينافي عدم الجواز فانه يجوز ان يكون هذا المعنى يسمى في اللغة بالمدح
ولا يجوز الاتيان به فان تسمية الشيء في اللغة باسم لا ينفي جوازه مباشرته واعلم ان
الالف واللام في الحمد قيل للاستغراق وقيل لتعريف الجنس واختاره الزمخشري
ومنع كونها للاستغراق قيل وهي نزغة اعتزالية ومشبه ان يقال في تبيين مراد الزمخشري
ان المطلوب من العبد ان يثني الحامد لا الاخبار به وحينئذ يستحيل كونها للاستغراق اذ لا
يمكن العبد ان ينثني جميع المحامد منه ومن غيره بخلاف كونها للجنس **على ما انعم** على اما
للتعليل وهو مذهب الكوفيين كاللام **واما** الابقاء على معناها وهو الاستعلاء لكنه مخل
بالفصاحة قال اهل المعاني اذا ذكرت النعمة في الغالب مع الحمد لم تقترن بعلى
الحمد لله الذي خلق السموات والارض **الحمد لله** فاطر السموات والارض واذا اريدت النعمة

اني بعلي كما ثبت في الصحيح انه عليه السلام كان اذا رأى ما يكره قال الحمد لله على كل حال
فتلخص ان علي يوتي بها في جانب النعمة ويجتنب في جانب النعمة قال بعض من لا خبرة له ان
هذا ينتقض بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم ثم اجاب بان العلو هنا رفع الصوت
بالتكبير وهو وهم لان الاية ليست علي فيها للاستعلا انما هي للتعليل فسقط السوال
من اصله واعلم انه على الوجهين لا يكون الا حرفا ثم ان علا متعلقه بما تعلق به الاستقرار
الذي تعلق به الخبر المحذوف او بمحذوف يدل عليه الحمد اي نحمده على ما انعم لا متعلق
بالحمد لئلا يخبر عن المصدر قيل ان يكمل وما هنا مصدرية لا اسميه لان انعم يتعدى بنفسه
ولا يحذف العايد المحفوض الا بشروط تخلفه هنا وان جعلت ما موصولا اسميا اما على ان الاصل
على ما انعم به ثم يجوز بحذف الجار كما في قوله تعالى ولا تواعدوهن سرا فاتصل الضمير فحذف
منصوبا او على ان الاصل انعمه اما على ان انعم متعدي او على انه قاصر وكن ما واقعة
على المصدر والضمير المحذوف مفعول مطلق فعيه تعسف وانما حذف مفعول انعم
توسلا الى كثرة النعم وبلوغها حدا لا يمكنه حصرها وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وعلم معطوف على الصلة وهي انعم كله على الحمد فرارا من عطف الجملة الفعلية على الاسمية
وان كان الاصح الجواز فحينئذ هذه السجعة جارية على اخر كلمة من السجعة التي قبلها وهي
انعم طارحة لها وسيأتي في علم البديع ان الاحسن ملاحظة الثانية للاولى وفي علم
ضمير ان ضمير عايد على اسم الله تعالى وضمير عايد على المتكلم ومن معه فيخلو المعطوف
على الصلة من ضميره والعطف غير الغا من البيان وهو اما الفصاحة او العلوم
التلبية على ما سيأتي وفي ذكره براعة الاستهلال ما لم يعلم اعلم ان المنفي بلم يجعل
الاتصال نحو ولم اكن بدعايك رب شقيا والانقطاع مثل لم يكن شيا مذكورا بخلاف لما
فان نفيها مستمر النفي الى الحال كقوله فان كنتما كاذبين فكن حيز اكل والا فادركني
ولما امزق ولاستداد النفي بعدها لم يجز اقترانها بحرف التعقيب بخلاف لم تقول قمت
فلم تقم لان معناه وما قمت عقيب قيامي ولا يجوز قمت فلما يقم لان معناه وما قمت
الى الان وسيقول في كلام المصنف نفي غير متصل بالحال قيل وهو يناقض لقوله علم
فانه ماض وهذا وهم فاحش لان لم لم يفعل لا يستلزم الحال الذي هو الاستمرار الى
زمن الحال فالمعنى علم ما لم يكن ذلك نحله فهو نفي غير متصل بالحال كقوله تعالى
علم الانسان ما لم يعلم لان حال هذا الكلام انما قصدت به الحمد على العلم الموجود وقد
يقرر في علم النحو ان لم يجوز انفصال نفيها عن الحال قال ابن مالك في شرحه للتسهيل
وكنت اذا كنت الهي وحدكا ولم يك شيء يا الهي قبلكا وتبعه ابن هشام في شرح الخلاصة
قال بعض من لا خبرة له وهو سهو منهما فان كون الشيء لم يكن قبله نفس متصل وهو غلط منه

فان الله تعالى لم يكن قبله شيء ولم يزل الى الان وكذا بعد الان فالنفي منقطع اذ لم يكن قبله شيء ولم
يتصل النفي بالحال قال هذا القايل ثم نقل ابن مالك وتبعه شراح التسهيل كابي حيان
وغيره لا انقطاع نفي لم بقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
قال وهو سهو ايضا قال الحال هنا مقيده بالحين التقديري لم يكن فيه شيئا مذكورا ولم يوجد هنا
انقطاع اصلا فهو كقولك لم يقم زيد امس وهو غلط منه ايضا لان كون الحال مقيده لم تنف
ان يكون هناك انقطاع او غيره لان قولك لم يقم زيد هو نفي منقطع وهو ان زيدا لا يقوم
الا في حين مقيد فالتقييد بالحال لا فايدة فيه لا انقطاع ولا اتصال واما تمثيله بزيد لم
يقم امس وانه ليس فيه انقطاع خطا بل الانقطاع موجود والتقييد بامس لا يدفعه وكيف
ينازع الانسان في شيء ظاهر مثل الشعاع فالحمد لله قال والتحقيق ان المراد بانقطاع النفي هنا
هو نفي الحدث المحكوم بنفيه فاذا كان مقيدا بظرف فاتصاله باستغراق النفي الظرف كقولك
لم يقم زيد امس فهذا نفي متصل ولو قلت لم يقم زيد امس نزعم انه لم يقم في بكونه لكان
ذلك مجازا وانما القيام فيما بعد امس فلا تعرض في اللفظ اليه بنفي ولا اثبات بخلاف
النفي الذي لا يتقيد بظرف فانه يستغرق الاوقات التي لا غاية لها الا من النطوق وهذا
الكلام ايضا غلط فاحش اذ التقييد بالظرف وعدمه لا يفيد اتصالا ولا انقطاعا كما تقدم
واما دعواه ان زيدا لم يقم امس انه متصل خطا فاحش بل هو منقطع ضرورة ودعواه
ابراد ان زيدا لم يقم ويكونه مجازا لا فايدة لهذا التقييد اصلا وسنبسط الكلام على هذا
البحث ان شاء الله تعالى في شرحي تسهيل ابن مالك والصلاة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب
وافضل من اوتي الحكمة وفصل الخطاب الصلاة من الله تعالى الرحمة ومن الملايكة الاستغفار ومن
الادمي تضرع ودعا وقوله سيدنا فيه استعمال السيد في غير الله تعالى وهو مروي عن
جماعة وتشهد له قوله عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر وحكى قاضي القضاة
ناصر الدين بن المنير في المقتفى في المسئلة ثلاثة اقوال احدها ان السيد يطلق على الله
تعالى وعلى غيره وثانيها انه لا يطلق على الله ونسبه لمالك والثالث انه لا يطلق الا على
الله وحكى النووي في الاذكار عن النحاس انه جوز الملاقة على غير الله تعالى الا ان يكون
بالالف واللام كغير الله تعالى وقوله خير من نطق بالصواب جار على قاعدة اهل السنة
من تفضيله صلى الله عليه وسلم على الملايكة وانما قال انطق ولم يقل نطق لحكمتين لفظيه
وهي مناسبة اوتي ومعنويه وهي الاشارة الى ارادة ذلك منه والمراد بالحكمة هنا
العلم المشفوع بالعمل وهي الحكمة المذكورة في قوله تعالى ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا وفصل الخطاب المراد به كل شيء يفصل به بين الحق والباطل وقيل هي كلمة اما
بعد وعلى اله الاطهار اله النبي صلى الله عليه وسلم هم بنو هاشم وبنو المطلب وقيل جميع الامة

تعريف الصحابة

وقيل اولاد فاطمة رضي الله عنها وكان الاحسن اضافته الي ظاهر خروجا من الخلاف لان
الكسائي والنحاس والزبيدي والسهيلي مفعول اضافة الال الي مضمر والاطهار جمع طهر
نحو قرء واقراء وذكر ابن سبع انه جمع طاهر وهو نادر كجاهل واجهال يقال رجل طهر كما
يقال رجل عدل والمراد الطهارة من الادناس والنقايص وصحابته الاخيار الصحابة جمع صاحب
والاكثر فتح الصاد ويجوز كسرها علي لغة وهو كل من راه النبي صلي الله عليه وسلم مسلما
والاخيار جمع خير كميت واموات وقيل جمع خير كشيخ واشياخ قيل وانما عطف المصنف
الصحابة علي الال لان بينهما عموم وخصوص من وجه فان التابعي الذي من بني هاشم وبني
المطلب من الال وليس من الصحابة وسلمان الفارسي مثلا بالعكس اما بعد اي الحمد والصلاة
وقيل انها فصل الخطاب الذي اوتيه داود صلي الله عليه وسلم فلما كان علم البلاغة وتوابعها فعلم
البلاغة يشتمل علي المعاني والبيان وتوابعها هو البديع وسياتي تفسيرهما وقوله وتوابعها هو
بالخفض اي وعلم توابعها ليكون داخلة تحت مسمي العلم ولانها علم مطلقا بدليل الاخبار عنها
بقوله من اجل العلوم فلا وجه لتخصيص ما قبلها باسم العلم من اجل العلوم قدرا المقصود من هذه
الاضافة الزيادة المطلقة نحو يوسف احسن اخوته ونصيب اشعر اهل جلدته ويجوز ان يكون
المراد من العلوم فنون العربية واقسامه المرتقية الي اثني عشر فنا علي ما ذكره الزمخشري
لا جميع العلوم وذلك لما اجمع عليه العقلا من ان اجل العلوم وادقها علي العموم هو العلم
الالهي الباحث عن ذات الله تعالي وصفاته وافعاله وهي مقتضي كلام المصنف اذ يقتضي
مشاركة غيره له في هذه الصفة وهي اجلية العلوم وانه ليس باجل العلم مطلقا خلاف ما
افهمه كلام السكاكي ان هذا العلم اعظم العلوم لانه اذا كانت وجوه الاعجاز لا تدرك الا
به كما ادعاه صدق انه اعظم العلوم لتاديته الي العلوم الشرعية واعلم ان دخول
من هنا علي افعل التفضيل تقع كثيرا في الكلام وانما يجوز في موضعين الاول ان يكون
بعض انواع الحقيقة افضل انواعها فيقال حينئذ عن ذلك النوع انه خيرها فلزم منه انه
يقال عن كل فرد من افراده انه من خيرها اي من النوع الذي هو خير الا تري الي قوله
تعالي لقد جاكم رسول من انفسكم علي قراة من قرا بفتح الفاء اي من النوع الانفس فلا
تكون الاية من النوع الاتي لانه ليس له من يساويه في النفاسة فلو اراد ذلك لقال
انفسكم دون من والثاني ان تكون الافراد مستوية الرتبة في تمييزها عن غيرها
فيقال عن كل علم منها انه الافضل لانه بعضه فيصح علي هذا ما ذكره المصنف اذا كانت
علومه مستوية الرتب اما اذا لم يكن فلا يصح ان يقال عن اعلاها انه من خيرها بل
هو خيرها ولا عما يليه انه من خيرها لانه ليس شيا منه فيتجه ان يكون مراده هذا
ولكن من اين تعلم تساويها وتفاوتها وادقها سرا هذا فيه طباق لمضادة الاجل للادق لكن

عليه اعتراض في جعله احدي السجعتين مشددة والاخري مخففة وذلك عيب في علم القوافي
اي في الروي المطلق لمنافرة الروي علي حرفين الروي علي حرف واحد اما المقيد فلا قال تعالي
اقتربت الساعة وانشق القمر وبعدها مستمر مستقر اذ به يعرف دقايق العربية واسرارها ويكشف عن وجوه
الاعجاز في نظم القران استارها فيه دليل علي جواز ادراك الاعجاز وان عجز العرب عن المعارضة
لانه اشتمل عليه لا للصرفة وهو الحق في المسئلتين وقوله يكشف مع قوله يعرف ترصيع وفيه ترشيحان
لاستعارة الوجوه ترشيح سابق وهو يكشف وترشيح لاحق وهو استارها فهي استعارة مرشحة
لاقترانها بما يلايم المستعار منه ونظم الحروف هو تواليها في النطق من غير ملاحظة ترتيب في المعني
ولا امر عقلي اقتضي ترتيبها علي الوجه المخصوص فلو ان واضع اللغة قال ربض مكان ضرب لم يلزم
فساد ونظم الكلم هو ترتيبها علي حسن ترتب المعاني في النفس فيكون اخص من الاول وهذا
هو النظم الذي يتواصفه البلغا ويتفاضل فيه مراتب الفصحا ويظهر به وجوه الاعجاز هكذا
ذكره الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز والاستار جمع ستر نحو جمل واجمال وقوله واسرارها
مع قوله استارها فيه جناس لاحق لاختلاف الكلمتين بحرف واحد وكان القسم الثالث من مفتاح
العلوم الذي صنفه الفاضل العلام ابو يعقوب السكاكي رحمه الله اعظم ما صنف فيه من الكتب المشهورة
نفعا لكونه احسنها ترتيبا واتمها تحريرا واكثرها للاصول جمعا المفتاح جدير بما ذكره وقوله اعظم ما صنف
ولم يقل من لانه لم ير ان غيره صنف في هذا الشان مثله وهو الحق وقوله نفعا تمييز محول
عن الفاعل بعد ما نسبه الفعل وقوله احسنها خبر الكون وهو مصدر كان الناقصة لا
التامة وهو حال لشان معني وصناعة وقوله جمعا تمييز مشبه المحول عن الفاعل وانما هو
فاعل في المعني والمراد بالترتيب جعل الاشيا المتعددة بحيث يعرض لها هيئة وجدانية
واعتبر بعضها بالنسبة الي بعض بالتقدم والتاخر والتاليف اعم من ذلك وترتيب الكتاب
ايراد مباحثه متناسبة متناسقة آخذا بعضها حجزة بعض التحرير الافراد وتحرير الكتاب
افراد مسايله بعضها عن بعض ولكن كان غير مصون من الحشو والتطويل والتعقيد لكن
استدراك لما توهم ثبوته من هذا المدح من انه لا عيب فيه بوجه ما والحشو ذكر المقدمات
الزايدة والمراد بالتعقيد كون الكلام غير ظاهر الدلالة علي المقصود ولا نسلم ان في المفتاح
حشوا ولا تعقيدا معنويا ولا لفظيا واما التطويل فلما كان بعبارة رايقة وكلمات
متناسقة افاد ثمرة للناظر فيها لملاحظته مسايل العلم ومقاصده فلا ينبغي ان يحترز
عنه قابلا للاختصار اي اختصار ما فيه من تطويل مفتقرا الي الايضاح اي ايضاح ما فيه من
تعقيد والتجريد عن الحشو ففيه لف ونشر فالايضاح بالنسبة الي ما رماه به من تعقيد
والتجريد بالنسبة الي ما رماه به من حشو والاختصار بالنسبة الي ما رماه به من تطويل
وقد يقال انه اشار بالتجريد الي هذا المختصر وبالايضاح الي كتابه الكبير لكن ياتي بعد هذا

قوله الفت مختصرا فيحتاج ان يقول وايضاحا فاذ لم يقله تبين انه ما اراد به ايضاح المعنى في
المختصر المجرد ولانه صنف الايضاح بعد تصنيف هذا الفت مختصرا يتضمن ما فيه اي ما في القسم
الثالث من المفتاح من القواعد ويشتمل على ما يحتاج اليه من الامثلة والشواهد اشارة الى ان في الاصل
امثلة وشواهد مشار بها غير محتاج اليها ويشتمل عطف على مضمر ويحتاج ان كان مبنيا للفاعل
فالضمير يعود على هذا المختصر او على المفتاح والشواهد كلام من يستدل بقوله من كتاب
او سنة او قول العرب والامثلة اعم من ذلك فالشاهد يجب ان يكون من كلام الغير وفي
المثال لا يجب واتى بالتضمن في القواعد والاشتمال في الامثلة والشواهد لان ما هو في
ضمن الشيء كالجزء بالنسبة اليه فقصد ان يجعل اعظم ما في المفتاح وهو قواعده في ضمن
كتابه وجعل ما يزيده هو من امثلة وشواهد مشتملا عليه تفضلا له ولم الـ اي لم
اقصر وعلى هذا لا يكون جهدا مفعولا ويجوز ان يكون معناه لم امنع نفسي جهدا كقوله تعالى
لا يألونكم خبالا جهدا في تحقيقه وتسديده وترتيبه ترتيبا اقرب تناولا من ترتيبه اي المفتاح ولم ابالغ في
اختصار لفظه تقريبا للتعاطي اي لتناوله وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه اي جعلته وسطا وقد
يقال لا يصح ان يكون تقريبا وطلبا معمولا لا بالغ مجردا عن النفي لعدم ملاءمته له فهو
كقولك لم اضرب زيدا اكراما له فهو مفعول له بعد تقدير دخول النفي عليه والمشهور في
مثل ذلك خلافه كقوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ولوجاء على ما ذكره المصنف
لقيل صيانة وحفظا فينبغي على هذا ان يقول لم ابالغ في اختصاره ابعادا له والجواب
عنه انه نفى ذلك بكل تقدير بخلاف اعتبار الفعل مقطوعا عن النفي فانه لم يقتض
النفي بقيد ويؤيده قول ابن الحاجب عند ما اليه عند قوله تعالى ما آتت بغمة ربك
بمجنون اذا قلت ما ضربته فان اردت نفي ضرب معلل فاللام متعلقه بالنفي والمعنى
ان انتفاء الضرب كان من اجل التاديب لان بعض الناس قد يوجد بتركه الضرب
ولا يستبعد تعلق الجار بالحرف الذي فيه معنى النفي لجواز قولهم ما اكرمتهم لتاديبه
وما اهنته للاحسان اليه وانما يتعلق بما في الحروف من معنى النفي حينما الى الاية
فقوله ما آنت بنعمة ربك بمجنون لو علق به لكان المراد نفي الجنون من نعمة الله وهو
غير مستقيم لان الجنون ليس من نعمة الله وكانه انما اريد نفي الجنون مطلقا فتحقق ان
المعنى النفي قبل الجنون مطلقا بنعمة الله وعلى هذا يحكم في التعلق فان صح تعلقه بالفعل
والا علق بالحرف وعلى هذا قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم معناه
في ان تبتغوا فهي متعلقة بجناح المعنى ان الجناح في ابتغاء التجارة منتف وتعلقه
بليس بعيد لانه لم يرد نفي الجناح مطلقا ويحمل ابتغاء التجارة ظرفا للنفي فهذا يبعد ان
يكون متعلقا هذا كلام ابن الحاجب وحاصله ان الاصل التعلق بالفعل من غير نظر

الى النفي وقوله التعلق بليس بعيد لعل مراده التعلق المعنوي والا فالراجح ان ليس لا يتعلق
بها الجار والمجرور لفظا قيل والصناعة حاكمة بالتعليق بالفعل الصريح لما ذكره ابن الحاجب
من تعلقه بفعل دل عليه حرف النفي لانه قد يوجد الفعل لقيد كونه منفيا وهذا مرجح لان
عمل معاني الحروف لا تاعد عليه اكثر النحاة والملخص انه اذا ورد شيء من تعلقات الفعل
اللفظية او المعنوية بعد النفي فالاصل تعلقه بالفعل المنفي لا بالنفي الا ان يقوم دليل
على تعلقه بالنفي فيتعلق به على احدى المذاهب السابقين وسيأتي مزيد بحث فيه
في متعلقات الفعل واضيف الى ذلك اي الى ما في القسم الثالث من القواعد فوائد عثرت في بعض
كتب القوم عليها كدلائل الاعجاز واسرار البلاغة وغيرها ونوائد لم اظفر في كلام احد بالتصريح
بها ولا الاشارة اليها اكثرها اعتراضات على السكاكي رحمه الله وسميته تلخيص المفتاح اي المتن والشرح
وهو عكس الاختصار والاطلاق التلخيص على المختصر استعمال المصدر بمعنى المفعول مجازا
والتلخيص بالخاء المعجمة هو الصواب وقال الخليل بالحاء المهملة الحسن وبالمعجمة لغة وهو
غلط واما التلخيص بالحاء المهملة فالانتشاب في اللحم يقال لخص الخيط في الابرة والخص
اذا انسب فلم يتعذر ولذلك الابرة في الثوب وانا اسأل الله من فضله ان ينفع به كما نفع باصله اي المفتاح
انه ولي ذلك وهو حسبي ونعم الوكيل مقدمة جرت العادة بوضعها في اول الكتب والمقدمة في اللغة
امور تقدمه وخاتمة وبينهما ثلاثة علوم معان بيان بديع والاشهر فيها الفتح لمعنى ان الانسان
يقدمها والكسر بمعنى انها تقدم الانسان لمقصوده والتاء للتانيث كانه كان قيل صفة لمؤنث
والان صفة موصوفها محذوف واعلم انه اضطرب قول العلماء في الكشف عن معاني
الفصاحة والبلاغة فذهب بعضهم الى انهما لفظان مترادفان وقيل البلاغة في المعنى
والفصاحة في اللفظ وهذا يقال معنى بليغ ولفظ فصيح وقيل البلاغة افهام المعنى من
غير اعادة ولا عقد واستعانة وقيل غير ذلك مما يطول ذكره وليس في هذا كله شيء
يشفي العليل واعلم ان الفصاحة في الاصل الظهور والبيان ماخوذة من الفصيح وهو
اللبن الذي احدثت عنه الرغوة وقد فصح اللبن بالغ اذا احدثت عنه الرغوة وافصح اللبن
اذا ذهب عنه اللبا وحكى ابن عباد في المحيط عن النظر انكار افصح وهو محجوج بالتنزيل
واخي هارون هو افصح مني لسانا ثم هو دليل على انه من الثلاثي واما البلاغة فهي في الاصل
الوصول والانتهاء يقال بلغ الرجل بلاغة اذا صار بليغا وبلغت المكان اذا انتهيت اليه
والمصنف لما راى هذه الحدود وغيرها فاسدة عدل عنها فذكرها موصوفاتها ثم شرع في
تعريفها باعتبارها فقال الفصاحة توصف بها المفرد والمتكلم والكلام يقال كلمة فصيحة وقصيدة
فصيحة وشاعر فصيح اي وصفا معنويا لا اصطلاحيا والصواب ان يقول المفرد والمركب
لانهما المتقابلان تقابلا تاما وانما يتقابل المفرد والكلام على ما استقر من ان الكلام شرطه

التركيب فهو يقابله بصفته لا بذاته بخلاف المركب ولان فيه اخلالا ببعض المركبات ولا يشمل
كلاما كما اعترض به بعض الشراح والجواب ان الحامل له على ذلك ما قدمناه من ان
شرط الكلام التركيب وبان الحامل له على ذلك قوله في البلاغة ولوصفهما الاخيران فقط
اذ لا يوصف بها مركب لا فايدة فيه فالحوالة الجائية الى ذلك هذا قيل لا يخلوا اما ان يريد
بالمفرد اللفظ بكلمة واحدة او وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه ان اراد الاول ورد عليه
عبد الله علما كان او غير علم وان اراد الثاني ورد عليه عبد الله اذا لم يكن علما فان اراد
بالمفرد ما يقابل الجملة فيخرج عنه الجملة الموصول بها وكذا كل واحدة من جملتي الشرط والجزاء
فانها ليست بكلام فليس دخولها في المفرد والكلام بصحيح قلت يا له العجب من هذا الفساد
اذ يقطع العاقل بان مراد المصنف بالمفرد ما يقابل الجملة والمراد بالجملة ما وضع لافادة نسبة
كقام زيد وزيد قايم لا سيما على قول صاحب المفصل ان الجملة والكلام مترادفين وان كان
الصواب انهما اعم من الكلام اذ شرطه الافادة بخلافهما وحينيذ فمراد المصنف بما يقابل
المفرد هو الجملة واما جملتي الشرط والجزا فلا شك في تسميتهما جملة وان كانت لا تستقل
بنفسها انما هي موضوعة لغيرها وليس المراد بالمفرد ما ذكره ولهذا تسمي اهل الصناعة الفا
من قوله تعالى فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا الفا فصيحة فان قلت لم لا قال الكلمة بدل
المفرد قلت الكلمة تصدق على اللفظ الواحد حقيقة وعلى الجملة مجازا وفي الاصطلاح
هي ما وضع لمعنى مفرد فهي قريبة من حد الكلام لاعتبار الافادة فيها فقد يقال ان حد الكلمة
يصدق على الكلام ايضا باعتبار الافادة وحينيذ لو عبر بالكلمة بدل المفرد لم يكن مستقيما
لما ذكرنا من الاشتراك وحصول احداهن في الاخرى فهي داخلة في الكلام قطعا ولهذا
قال في التسهيل والكلام ما تضمن من الكلم اسنادا مفيدا مقصودا لذاته والبلاغة يوصف بها
الاخيران فقط يقال رسالة بليغة وكاتب بليغ ولا يقال كلمة بليغة فالمتكلم اخير مطلقا والكلام
وان كان وسطا فهو اخير بالنسبة للكلمة ويخرج من هذا ان الفصاحة اعم كما قاله ابن
الاثير وقال البلاغة شاملة للالفاظ والمعاني وهي اخص من الفصاحة كالانسان مع
الحيوان فلذلك قلنا كل كلام بليغ فصيح وليس كل كلام فصيح بليغ انتهى قلت ما قاله فيه نظر
والمتجه ان الفصاحة جزء من البلاغة وليس واحدا منهما اعم من الاخر وقد جزم به العلامة
التوخي في الاقصى القريب وعلله بان الاعجمي اذا تكلم الاعجمي فبلغ منه للمعنى غاية مبلغه
كان كلامه بليغا ووصف بالبلاغة وليس من كلام العرب انتهى ومقتضى هذا التعليل
ان الفصاحة لا تكون الا في كلام العرب والبلاغة تكون في جميع اللغات وفيه نظر لان
كل لغة فيها تنافر حروف وغرابة ومخالفة قياسها فاذا خلصت الكلمة الاعجمية من ذلك
صدق عليها حد فصاحة الكلمة وقد جزم جازم في منهاج البلغاء بان الفصاحة اخص من

البلاغة والحق ما قاله التوخي ان البلاغة تتعلق بالمعنى فقط وان الفصاحة تكون بالنسبة
الى اللفظ من وجهين احدهما ان يكون اللفظ مما تناولته الفصحا والثاني ان يخرج المتكلم
الحروف من مخارجها ويخلص بعضها من بعض وسيأتي ايضاح هذا عند ذكر المصنف له ان شاء الله
تعالى وقد اهمل الجمهور البراعة وذكرها القاضي ابو بكر في الانتصار مع الفصاحة والبلاغة
وقال يوصف بها الكلام والكلمة وحدها بما يقرب من حد البلاغة والفصاحة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف
والغرابة ومخالفة القياس اي حدها في الاصطلاح خلوصه عن ثلاثة اشياء ولو استعمل بدل خلوصه سلامته
لكان اولى لانه تعريف بالامور العدمية وانما يعرف بالذاتيات ثم ان لفظ الخلوص يستعمل
غالبا في الانفكاك عن الشيء بعد السكون فيه وهو ممتنع هنا الا ترى انه رد على من حد
الابتدا بانه المجرد من العوامل اللفظيه غير المزيده فان المبتدا ليس بأول له عامل مجرد عنه
مراد المصنف خلوص المفرد من كل واحد من الثلاثة المذكورة لا من مجموعها وعبارته لا تدل
عليه واعلم ان المراد بالتنافر ان يكون الكلمة بسببه ثقيلة على اللسان لعسر النطق منه ما يكون
متناهيا في الثقل اما البعد شديد بين المخرجين او لقرب بليغ لان الاول كالطرم والثاني
كالمشي في القيد او لا يمكن حبس النفس عنهما لوجوب العود الى ما منه المبدا فيودي الى عدم
ظهور الحرف الثاني سميا حروف الحلق كما روي ان اعرابيا سئل عن ناقته فقال تركتها
ترعى الهعخع اختلف في هذه اللفظة على اقوال احدها انه الضخم بخايين معجمتين قال
الليث وهو موافق لقياس العربيه قال ابن دريد هو مثل هدهد والثاني الهعخع
بضم الهاء والخاء والثالث انه العصفج والرابع انه لا اصل له وليس من كلام العرب
وبيان ان هذه اللفظة شاذة لان الهاء والعين لا يكاد واحد منهما يأتلف من الاخر من
غير فصل ومعناه ضرب من النبت وقيل شجره ومنه ما يكون ذلك كمستشزرات في قول
امرئ القيس واشار اليه بقوله فالتنافر نحو غداير مستشزرات الى العلى فان في توسط
الشين وهي من المهموسه الرخوه بين التا وانها من المهموسه الشديده وبين الزاي وانها من
حروف الصفير المجهورة تنافرا لا يخفى فلو قيل مستشزرات لزال الثقل وانما لم يتعرض
المصنف للمتنافر في الثقل لانه اذا عرف ان الاهون مخل بالفصاحة فالاثقل بطريق الاولى
وهذا البيت لامرئ القيس من قصيدته المشهوره التي اولها قفا نبك من ذكرى حبيب
ومنزل وتمامه تضل العقاص في متنى ومرسل غدايره جمع غديره وهي الذوابة
والمستشزرات بفتح الزاي وهو الاكثر اي منتولات شزرا اي على غير جهة لكثرتها و
بكسرها اي مرتفعات اي مشدودة على الراس يقال استشزر الشعر واستشزره
صاحبه يستعمل لازما ومتعديا حكاهما ابن سيدة وغيره العقاص بالكسر جمع عقصه بفتح العين
وسكون القاف او عقيصه وهو ما جمع من الشعر فيفتل بحيث الزوايب وقيل انه واحد لا جمع له

وتصل العقاص اي تخفيه تحت الشعر والمثني المفتول والمرسل المسرح من غير فتل فقسم
شعرها ثلاثة اقسام عقاصا ومثنى ومرسلا وفي البيت المستشهد به من علم العروض
زحاف بالقبض وقبله وجيد كجيد الريم ليس بفاحش اذا هي نصته ولا بمعطل وفرع تزين
المتن اسود فاحم اثيث كتنوا النخلة المتعثكل وبعده وكشح لطيف كالجديل مخصر وساق
كانبوب السقي المذلل البيت الاول يصف فيه عنقها والديم الغزال ونضته ابرزته ولا بمعطل
اي خال من الحلي والفرع الشعر ويغشى يغطي والمتن الظهر وفاحم شديد السواد والاثيث
الكثير والقنو العنقود والمتعثكل المتراكم الداخل بعضه في بعض واستشهد النحاة بهذين
البيتين اعني فرع وغدايره على الوصف بالجملة قبل الوصف بالمفرد كقوله تعالى وهذا كتاب
انزلناه مبارك لكن الصفات في البيت غير مرفوعة فلذا لا يحتمل القطع في البيت بخلاف
الاية وانما يحتملان بقا كون المتقدمة حالا واعلم ان قولهم التنافر اما لبعد مخارج الحروف
او تقاربها فيه نظر لان ذلك غير مطرد فكم من كلمة متباعدة المخارج حسنة كعلم او متقاربتها
كالفم فانه حسن مع تقارب حروفه والحق ان الحاكم في ذلك الذوق السليم والطبع المستقيم والمراد
بالغرابة ان تكون الكلمة وحشية لا يظهر معناها الا بتصفح كتب اللغة المبسوطة ليخرج لها وجه
كما روي عن عيسى ابن عمر النحوي انه سقط عن حمار فاجتمع عليه الناس فقال ما لكم تكاكاتم على
تكاكوكم على ذي جنة افرنقعوا عني هذا ابو عمر من الفصحاء في طبقة ابي عمرو بن العلا
والخليل ابن احمد وحكى ابن الجوزي في كتاب الحمقى والمجانين هذه الحكاية منسوبة لابي
عبيدة ثم ذكر انهم قال بعضهم لبعض فيه جنية تتكلم بالعبرانية فعصروا حلقه حتى اشتغلت
وآلى على نفسه ان لا ينحوا على الجهال وحكى الزمخشري في تفسير سورة سبا عند قوله
تعالى حتى اذا فزع ان قائلها ابي علقمة وحكاها ابن السيد في شرح ادب الكتاب عن
ابي علقمة النحوي والتكاكوا الازدحام والافرنقاع الزوال عن الشي واما معنى المثال
فتكاكاتم بمعنى اجتمعتم وافرنقعوا بمعنى تنحوا تفرقوا لا يكاد يطلع عليه من غير بحث
وعن الخفاجي ان هذا التركيب لفقه عن الفصاحة امران ضعف التاليف في تتكاكون
وبلغة صيغة المضارع والغرابة في افرنقعوا ويعني بقوله ضعف التاليف اي تنافر الحروف
قال الزمخشري افرنقعوا ماخوذ من حروف الفرقة مع زيادة العين ورد بان العين
ليست من حروف الزيادة وجعله الجوهري مشتقا من فرقعة الاصابع فوزنه على هذا
افعيللوا وعلى الاول افعيلعوا وكلفظ مسرح في قول العجاج فانه لم يعرف ما اراد به
حتى اختلف في في تخريجه واشار اليه بقوله والغرابة نحو وفاحما ومرسنا مسرجا قال بعض
الايمة اي كالسيف السريجي في الدقة والاستوا منسوب الى حداد يقال له سريج فشبه الشاعر
خد الانف في الاستوا والدقة بالسيف السريجي وهو قول ابن دريد وغيره وتوهم ان

البيت

البيت في مذكر وانما هو في مونث بدليل قوله بعد ايام ابدت او كالسراج في البريق هو من قولهم سرج
الله وجهه اي حسنه وهو قول ابن سيده وغيره واعلم ان القولين اللذين فسر بهما المصنف
هذا البيت فاسد اما الاول وهو كالسيف السريجي ففاسد لان اسم المفعول لا يشتق
منه اسما الات واما الثاني وهو السراج في البريق فاسد لان اسم الذات لا يشتق منه اسما
الفاعلين والمفعولين ثم ان البيت ليس فيه اداة تشبيه قال الاصمعي ما كنت اعرف المسرج
ولم اسمعه الي في بيت العجاج فسالت عنه اعرابيا فقال اتعرف السريجيات يعني السيوف
فقلت نعم فقال ذاك اراد انتهى وارجح الاقوال من حيث الصناعة قول ابن سيده لان صيغة
المفعول لا تشتق من اسم الاعيان كالسراج وشذ نحو قولهم بدرهم ولا من اسما النسب
كالسريجي وانما يشتق من الفعل وارجحها من حيث المعنى انه كالسيف السريجي لانه تفسير
بامر يخص الانف فان اجيب بانه تشبيه محذوف الاداة كما قيل في قوله فامطرت لولوا من
نرجس فسقت وردا وعضت على العناب بالبرد ففاسد لان المصنف لا يراه كما
سياتي في التشبيه والجواب ان المراد تشبيه في المعنى فالصواب حينئذ في تفسير البيت
ما قاله ابن سيده في المحكم من قوله سرج الله وجهه اي حسنه وهذا البيت فيه استعارة في
قوله مرسنا وتشبيها بليغا في قوله مرجحا فاعلم وقيل البيت ايام ابدت واضحا مفلجا اغر براقا
وطرفا ابرجا ومقلة وحاجبا مزججا وفاحما ومرسنا مسرجا قوله واضحا مفلجا يصف
اسنانها اه وقوله اغر صفة للانسان والابرج الذي بياضه محدق بالسواد كله فلا يغيب
من سواده شي يقال منه امراة برجا بينة البرج ورجل ابرج وجمعها برج بوزن البرج
واحد البروج وقد سمي الموضع الذي يقع عليه الرسن مرسنا واستعمله في الادمي
والمزجج الدقيق الطويل يقال زجت المراة حاجبها اي دققته وطولته والفاحم الشعر
الاسود نسبه الى الفحم والمرسن اصله موضع الرسن من انف الدابة ثم استعير لانف
الانسان وهو بفتح الميم مع فتح السين وكسرها لغتان واما ضبط الجوهري بكسر
الميم فغلط واعلم ان المصنف لا يريد بالغرابة كون معناها ليس متداولا لامور
احدها ان ذلك لا ينضبط فكم كلمة متداولة عند قوم وليست متداولة عند اخرين
والثاني ان كثيرا من الفاظ التنزيل لا متداولة ولا يعرف معناه الا بالتوقيف ومن ثم وضع
كتب الغريب والثالث ان من العرب من كان يخفى عليه بعض الالفاظ حتى سالوا عن
كبار او شي عجاب وانما المراد انك لا تستعمل لفظة في مقام وهي غير معروفة البتة
في ذلك المقام وهذا يختص بالمشتق فانك تاخذ لفظة من مادة وتركب منها وصفا
لموصوف باعتبار معنى اقتضاه رايك كما قال ومرسنا مسرجا فانه لم يعهد وصف
الانف بالمسرج وفي تفسير المصنف الغرابة هنا لما ذكر نظرا لانه غرابة معنى لا غرابة

كلمة علي ان مقتضى كلام المفتاح ان الغرابة قلة الاستعمال وكون الكلمة ثقيلة نوع اخر
مما يخل بالفصاحة واما الثالث فاشار اليه بقوله والمخالفة اي ومخالفة القياس
التصريفي نحو قول ابي النجم الفضل ابن قدامة ابن عبيد الله بن عبيدة ابن الحارث العجلي احد
فحول الاسلام المتقدمين في الطبقة الاولى منهم يقال انه يقال كان ابلغ في النغمة من
العجاج وابنه رؤبة وكان في زمنهما الحمد لله العلي الاجلل فان القياس الاجل بالادغام
لاجتماع المثلين وتحرك الثاني وبعده الواهب الفضل العظيم المجزل اعطى فلم يبخل انت
مليك القوم حقا فاعدل وانشد سيبويه في باب اختلاف العرب في تحريك الاخر يشكوا
الوحي من اظلل واظلل اراد الاظل وقد يعترض على ما قاله المصنف بما خالف القياس
وكثر استعماله فورد في القران العظيم فانه فصيح مثل استحوذ فلو قال ومخالفة الاستعمال
لكان اولى ويجاب بان المراد من المخالفة ما يقع من المتكلم لا من الواضع وما قاله الزوزني
في شرحه من ان غير الفصيح قد يقع في القران زلة قدم ولو قال المصنف والمخالفة
في غير الاستعمال لكان اولى وقيل يقال هذا المقال فيه نظر والمثال الجيد قراءة خارجة
عن نافع رحمهما الله تعالى معايش والا فالشاعر مضطر والجواب انه لا ضرورة لجواز الاكمل
سلمنا الا ان الضرورة تبيح له الاستعمال لا انها تجعله فصيحا والله اعلم قيل هذا اذا
لم يكن مخالفته لدليل اما اذا كانت كما في سرر فلا يلزم ان يخرج عن كونه فصيحا انتهى
وفيه نظر اذ اما مراده بالدليل اهو ورود السماع فلذلك شرط للجواز الاستعمال
اللغوي لا للفصاحة ام دليلا يصيره فصيحا وان كان مخالفا للقياس فلا دليل
في سرر على الفصاحة الا وروده في القران فينبغي حينئذ ان يقال ان مخالفة القياس
انما تخل حينئذ بالفصاحة حيث لم يقع في القران الكريم كذا قيل ولمانع ان يمنع ان
مخالفة القياس تخل بالفصاحة بدليل كثرة ما ورد في القران من ذلك بل مخالفة القياس
لعدم الاقتحام وليس ما ذكره بصحيح فانه ليس قياسه الادغام وليس كل مثلين
يدغم احدهما في الاخر ومقتضى كلام المصنف ان الشاعر اذا ارتكب ضرورة خرج عن
كونه فصيحا قال حازم في منهاج البلغاء الضراير السابغة منها المستقبح وغيره
وهو ما لا يستوحش منه النفس كصرف ما لا ينصرف وقد تستوحش منه النفس في
البعض كالاسماء المعدولة واشد ما تستوحشه النفس ينوي افعل وما لا يستقبح
قصر الجمع الممدود ومد الجمع المقصور ويستقبح منه ما ادى الى التباس جمع بجمع مثل
رد مطاعم الى مطاعيم او رد مطاعيم الى مطاعم فانه يودي الى التباس يطعم بمطاعم
ضراير الزيادة المودية لما ليس اصلا في كلامهم كقوله من حوثما نظروا اذنوا فانظور
اي انظروا والزيادة المودية لما تقل في الكلام كقول امرئ القيس في بعض الروايات

تطاطات

تطاطات شيمالي اراد شمالي وكذلك يستقبح النقص المجحف كقول لبيد درس المنايا
تمالع فابان اراد المنازل وكذلك العدول عن صيغة لاخرى كقول الحطيئة فيها
الرماح وفيها كل سابغة جدلا محكمة من نسج سلام اراد سليمان عليه الصلاة والسلام انتهى
وما ذكره في نهاية الحسن لا مزيد عليه الا ان الضراير المتعلقة بحركة اعراب الكلمة لا
ينبغي ان ينظر اليها المتكلم في فصاحة الكلمة كما اشترط الخفاجي لان الحركة زايدة على
وضع الكلمة تحدث عند التركيب واطلق الخفاجي ان صرف المتصرف وعكسه في الضرورة
مخل بالفصاحة قيل الفصاحة في المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع وهي ان
تمج الكلمة وتتبرا عنها كما تتبرا عن الاصوات المنكرة اذ اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات
منها ما يستلذ ومنها ما يكره نحو لفظ الجرثي في قول ابي الطيب مبارك الاسم اغر اللقب كريم
الجرثي شريف النسب الجرثي فعلى مثل الزملي اي الكريم النفس وفيه نظر لم يبينه في الايضاح
قيل وهو ان النغمة الا تحسن الذي ليس فيه النفس فصيحا وتقبح الفصيح بحسب حسنها ورداتها
فليس لنا ما نقتضيه حسن الكلمة في السمع وقبحها فيه لفساد اعتباره انتهى ولا شك الا ان
النظر فيها مجردة عن اعتبار النغم فان حسنت مع التجرد ففصيحة والا فرديه وقيل
النظر في الكلمة من حيث هي لفظ موضوع بازاء معنى لا من حيث هو مجرد صوت فالنظر
في الكلمة بهذه الحيثية خارجة عن نظرها وحسنها وقبحها في هذا الوجه انما هو باعتبار
الاول الذي ليس فيه بمعتبر والظاهر ان كون استكراه السمع اللفظ يرجع الى النغم
لا تعلق له بنفس الكلمة فكم من لفظ فصيح يكرهه السمع اذا ادى بصوت منكر وكم من
لفظ قبيح لا يكرهه السمع اذا ادى بنغم طيب فاستكراما للفظ له لا يدل على قبحه كما ان
عدم استكراهه لا يدل على فصاحته قيل هذا اذا كان المراد بكراهة السمع ما ذكر من
رجوع الاستكراه الى النغمة لا الى نفس اللفظ والى غرابة لفظ الجرثي اما اذا كان المراد
بها غيرها كما اذا كان المفرد مشتملا على تركيب ينفر الطبع عنه فتكون الكراهة في
السمع حينئذ راجعة الى نفس اللفظ لا الى ما ذكر وليس مما ذكر من الثلاثة فيجب ان
ان يكون قيدا زايدا عليها انتهى وفيه نظر اذ هذا الذي فرضه لا يوجد الا في الكلام فان
من تركب الكلمة انما يكون بتنافر حروفها والمصنف الان يتكلم في المفرد وقول المصنف
في الايضاح ثم علامة كون الكلمة فصيحة ان يكون استعمال العرب الموثوق بعربيتهم
لها كثيرا او اكثر من استعمالهم ما بمعناها فيه نظر لاقتضايه ان مراتب الفصاحة لا تتفاوت
لانه اذا كان استعمالهم فيها اكثر من غيرها وجعلناه دليل الفصاحة فلا يكون غيرها
فصيحا بحال ولا يقدح فيه ان هذا يخرج بقوله كثيرا لانه انما قصد بقوله ان يكون
استعمالهم لها كثيرا كون الكلمة ليس لها مرادف فكثرة استعمالها دليل على فصاحتها

اما اذا كان كلمتان مترادفتان فقد شرط في الفصاحة احدهما الاكثر به ولا شك ان
رتب الفصاحة متفاوتة ولو كان مراده الكثرة من كلمة لها مرادف لما قال او الاكثر
لان الاكثر كثير و الفصاحة في الكلام فلوصة من ثلاثة اشيا ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد
مع فصاحتها اي فصاحة الكلمات وقد عرفتها هذا تعريف للنوع الثاني من الفصاحة واعتبر فيه
قيدين احدهما عدمي وهو الخلوص من الثلاثة المذكورة والثاني وجودي وهو فصاحة
الكلمات التي هي مادة التاليف وهو ههنا جمع الكلمات بحيث يعرض لها هيئة وحدانية
ويكون لوضع كل منها مكانها علة تقتضي كونها وقد يقال الكلمات جمع واقله ثلاث فلا
يصدق علي ما كان مركبا من كلمتين فانه يسمي كلاما هناك وقوله من ضعف التاليف يقتضي
جواز ذلك وهو خلاف راي الاكثرين فالضعف نحو ضرب غلامه زيدا لرجوع ضمير
المفعول الي متاخر عنه لفظا ورتبة فان التاليف الجيد تقديم زيد علي الكلام ليعود الضمير
لما تقدم ولا يقدح في المثال مثل ضربوني وضربت قومك لانه ليس في باب التنازع ما
يقتضي احاله تاخر الجملة وافهم كلام المصنف انه جايز مع كونه ضعيفا وهو ممتنع عند الجمهور
وجوزه ابن مالك مع الشذوذ وابن جني والاخفش من البصريين والطوال من الكوفيين
مستدلين بالسماع والذي منع قول ويستدلون بقوله جزي ربه عني عدي بن حاتم جزا
الكلاب العاويات وقد فعل واجيب عنه بان الضمير لمصدر جزي وقوله جزي بنوه ابا
الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزي سنمار واجيب عنه لجواز ان يكون الضمير لمتقدم
في بيت سابق ويحسن الجواب بهذا ايضا عن البيت الاول الا ان التخريج في الاول
اقرب منه في الثاني لاشارة لفظ الجزا الي عود الضمير الي ابي الغيلان ومنهم من
منعه مطلقا ومنهم من جوزه في الشعر دون النثر وبه صرح احمد ابن جعفر
من القدماء وابن عصفور من المتاخرين وهو الانصاف لان ذلك انما ورد فيه كقول
حسان ولو ان محمدا اخلد الدهر واحدا من الناس ابقي مجده الدهر مطعما وقوله
اتي حمله ذا الحلم اثواب سودد ورقي نداه ذا الندي في ذري المجد وللجواز وجه من
القياس وهو ان المفعول كثر تقديمه علي الفاعل فجعل للتربية كالاصل فاذا قيل هل
يلومن قومه زهيرا جري مجري ما اصل هل يلومن زهيرا قومه كما تقدم ضمير
الفاعل علي المفعول في المثال المذكور وقد شبه سيبويه الرجل الضارب بالحسن
الوجه والاصل عكسه والجمهور يوجبون في ذلك في النثر تقديم المفعول نحو واذ ابتلي
ابراهيم ربه بكلمات ولا خلاف في جواز نحو ضرب غلامه زيد ويفهم من مثال المصنف
ان صورة المسئلة ان يكون متصلا بفاعل مقدم ويفسره مفعول موخر وهل اراد
بهذا المثال التنبيه علي كل ما كان من بابه اعني عود الضمير الي متاخر لفظا ورتبة ام لا

مقتضي

مقتضي كلام المصنف والشراح الاول والمعة الثاني لانه قد ورد منه في القرآن الكريم كما
سياتي وقد عد شيخنا مواضعه سبعة احدها ان يكون الضمير مرفوعا بنعم وبئس ولا يفسر
الا بالتمييز نحو نعم رجلا زيد وبئس رجلا عمرو ويلتحق بهما فعل الذي يراد به المدح والذم
نحو ساء مثلا القوم وكبرت كلمة تخرج وطرف رجلا زيد والثاني ان يكون مرفوعا باول
المتنازعين والعمل ثانيهما كقوله جفوني ولم اجف الاخلاء انني لغير جميل من خليلي مهمل
خلافا للكوفيين واذ منعوه وقال الكسائي بحذف الفاعل وقال الفرا يضمر ويوخر عن
المفسر الثالث ان يكون مخبرا عنه فيفسره خبره نحو ان هي الا حياتنا الدنيا قال الزمخشري
هذا ضمير لا يعلم ما يعني به الا مما يتلوه واصله ان الحياة الا حياتنا الدنيا ثم وضع هي موضع
الحياة لان الخبر يدل عليها ويبينها وقال ومنه هي النفس تحمل ما حملت وهي العرب
تقول ما شات قال ابن مالك وهذا من جيد كلامه ولكن في تمثيله هي النفس وهي العرب
ضعيف لامكان جعل النفس في العرب بدلين وتحمل وتقول خبرين انتهي وفي كلام ابن مالك
ايضا ضعف لامكان وجه ثالث في المثالين لم يذكروه وهو كون هي ضمير القصة فان اراد الزمخشري
ان المثالين يمكن حملهما علي ذلك لا انه متعين فيهما فالضعف في كلام ابن مالك وحده
وفي كلام ابن مالك ضعف اخر بينته في شرح التسهيل لم ار احدا نبه عليه الرابع
ضمير الشان والقصة نحو قل هو الله احد فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا والكوفي
يسميه ضمير المجهول الخامس ان يجر برب وحكمه حكم ضمير نعم وبئس من وجوب كون مفسره
تمييزا وكونه هو مفردا قال ربه فتنة دعوت الي ما يورث المجد دائبا فاجابوا ولكنه
يلزم اتصال التذكير فيقول ربه امراة لا ربها ويقال زحمت امراة هند السادس ان
يكون مبدلا منه الظاهر المفسر له كضربته زيدا قال ابن عصفور اجازه الاخفش ومنه
سيبويه وقال ابن كيسان هو جايز باجماع وخرجوا عن ذلك قوله اللهم صل عليه الروف الرحيم قال الكسائي
وهو نعت والجماعة بانوار نعت الضمير السابع ان يكون متصلا بفاعل مقدم ويفسره بمفعول موخر كضرب
غلامه زيدا كما ذكره المصنف واعلم ان في هذا المثال نظر لانه ليس ضعفا في الكلام اذ الكلام هو
الفعل وفاعله والضعف انما جاز من اضافة الكلام لضمير تاخر مفسره او يكون استعمال
مثل هذا مخلا بفصاحة الكلمة لا الكلام وبهذا تبين ان مراده بالكلام ما زاد علي
كلمة والجملة ولو مثل بامر دائر بين منذ ومذ الله اصح كقوله جفوني ولم
اجف الاخلاء وهو كثير فان قلت قد قدمت انه لا يقدم في الفصاحة ضعف
حركة الاعراب وفي هذا المثال اعني ضرب غلامه زيدا انما جا في الحركة الاعرابية
لان مادة الكلمة قلت ما قدمناه بالنسبة الي فصاحة الكلمة المفردة فضعف حركة

اعرابها لا يخل بفصاحتها لكنها قد تخل بفصاحة مجموع الكلام التي فيه تلك الكلمة اذا وجد تعقيدا كما
مر فيه وقد لا يخل بفصاحة الكلام اذا لم تتعلق تلك الضرورة بالمعنى كصرف المنصرف وعكسه فان
الافادة التي هي مقصودة الكلام لا تختل بذلك والتنافر اي منافرة كل واحدة للاخرى لا تنافر اجزاء كلمة
واحدة فان ذلك من فصاحة الكلمة والتنافر هو ما يكون الكلمة بسببه متناهية في المفصل على اللسان وعسر
النطق بها كقوله اي البيت الذي انشده الجاحظ في قبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر
حرب هو علم على رجل وهو جد معاوية بن ابي سفيان بن حرب قتله الجن وحكى السهيلي
في الاعلام لهذا البيت حكاية حاصلها ان ابا سفيان حرب بن امية سافر مع جماعة من اصحابه
فبينما هم في الطرق اذ لغوا تعبانا فقتله ابو سفيان فبينما هم كذلك اذ هم بظلام
غيهم وصرع ابا سفيان فمات وسمع قائلا ينشد هذا البيت والقفر المفازة التي
لا نبات فيها ولا ماء وفي البيت اقواء لان البيت مصرع وهما بيتان من شطور الرجز
وحركة الاول الخفض والثاني الرفع ومنعوا ان لا يكون مصرعا فان قوله بمكان قفر
لا يصلح ان يكون عروضا لما هو ضرب لما تقرر في علم العروض وفي البيت شاهد
على توسط خبر ليس كقوله تعالى ليس البران تولوا بنصب البر على احدى القراءتين
وقول الشاعر فليس سواء عالم وجهول ونقل الفارسي وابن مالك وغيرهما الاجماع
على الجواز وليس كذلك فقد منعه ابن درستويه قيل وفي جعل المصنف هذا البيت
من تنافر الكلمات نظر اليه من تنافر الحروف انتهى وفيه نظر لان كل كلمة على
افرادها لا تنافر فيها وكل ما جعل فيه تكرار الحروف فان فيه هذا التنافر فان
قلت تعلى هذا يرد قوله تعالى وعلى امم ممن معك قلت هو مرفوع لما
قيل لان في مخرجي الميم والنون وهما من طرفي اللسان والشفة ودلا فيهما وتو
سطهما بين الضعف والقوة ما زاد ثقل التكرار ومنه ما هو دون ذلك واخف
كقوله اي كقول ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى معي واذا ما لمته لمته وحدي
لتكرار امدحه قيل وقول المصنف في الايضاح ان الثقل انما جاء من اجتماع الحاء والهاء
فانهما حرفان متنافران لتقاربهما فان التقارب قد يكون سببا للتنافر ولهذا
حكم على الكلمات التي تكررت فيها الحروف المماثلة بالثقل حاصل في وقتر حرب قبر
ضعيف لانه قد ورد في القرآن الكريم اجتماع الحاء والهاء وهو فصيح كقوله تعالى
ومن الليل فسبحه انتهى قلت ليس في الاية ثقل لعدم التكرار مع كثرة ما قبلهما
بخلاف قول ابي تمام اولان الثقل انما حصل من اجتماع الحاء والهاء بعد الفتحة وليس
ذلك في الآية الكريمة بدليل ما قيل من ان الثقل ما جاء من الحاء والهاء الهمزة وقد يقال

ان

ان الكلام انما هو في تنافر الكلمات وهذا من تنافر الحروف ويجاب بمنعه لان التنافر على هذا التقدير
بين الكلمات لان لها كلمة وحرفا نعم يرد على المصنف في هذا وفي الذي قبله ان التنافر فيما
ليس في الكلام بل فيه مع متعلقاته ويجاب بان مراده بالكلام جزئي الاسناد وما يتعلق اما
فان قيل لم اتى في البيت بالمدح بمتى وفي اللوم باذا والمعنى على العكس فان اذا الدالة على ما
تحقق او رجح وجوده ومتى لا تدل على ذلك اجيب بان الذي دعاه الى متى احتاج الى
تجوز الفصل بعدها واما اذا فكان مستغنيا بان يقول ومتى ما لمته وكان اولى لموافقة
الاولى لفظا ومعنى وعدم اقتضائه ما لا يليق من نسبة توقع اللوم الى نفسه والعرض
على بني لام بان المدح لا يقابله اللوم بل الذم والجواب ان المعروف في اكثر الروايات
الذم بدل اللوم ولئن سلمنا ما ذكر فالاتيان باللوم احسن لانه ينفي الذم من باب اولى
على انه روي دمته ومحمدي يقاله دامه يذمه اي عابه على ان لحبيب تلفا في مقابلة المدح
باللوم كقوله ومن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما والتعقيد ان
لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد به لخلل من مخالفة اصل وعدول عن رسم وذلك
الخلل اما في النظم اي نظم الكلام وهو راجع الى اللفظ فلا يدري السامع كيف يتوصل الى معناه
ويتسلق الى مغزاه فان قلت لا حاجة الى ذكر التعقيد اللفظي اذ ضعف التاليف يغني
عنه قلت لا يغني لان المراد بضعف التاليف مخالفة استعمال الفصحاء بالاحكام النحوية
المخالفة لما عليه الجمهور وان كانت جايزة في الجملة والمراد بالتعقيد المعنوي مخالفة
اصول النحاة التي يتعاطاها الفصيح وغيره كقول الفرزدق حين مدح ابراهيم ابن هشام
ابن اسماعيل المخدومي خال الخليفة هشام بن عبد الملك بن مروان وما مثله في الناس الا مملكا
ابو امه حي ابوه يقاربه اي حي يقاربه الا مملكا ابو لقاعه ابوه تقديره ليس مثل الممدوح شيء يقاربه اي
احد يشبهه في الفضايل الا مملكا هو الخليفة ابو ام ذلك الملك ابو الممدوح فما حرف نفي
ومثله مبتدا والهاء فيه عايد الى الممدوح وفي الناس جار ومجرور ومتعلق بمثل وحي
خبره ويقاربه صفة لحي والهاء فيه عايد الى الممدوح ايضا الا مملكا استثناء مقدم من
حي وابو امه مبتدا والهاء فيه عايد الى مملك وهو الخليفة وخبره ابوه والهاء التي فيه عايد
على الممدوح وفي البيت ضرورتان احداهما الفصل بين صفة حي وحي بالاخبار وهو ابوه
والثانية الفصل بين المبتدا الذي هو ابو امه وخبره حي ويظهر ان فيه خللا اخر وهو
الفصل بين المبدل وهو مثله والبدل وهي حي يقاربه فانه بدل كل من مثله لا من قارب
احدا في الفضايل هو مثله والبدل يوصف اذا جعل صاحب الفضل رجلا صالحا بدلا من عامله
في زيد رايت غلامه رجلا صالحا واعرب بعضهم مملكا بدلا من حي فقدم عليه فانتصب او
مثله اسم لا انتهى وهو مردود بوجهين احدهما انه يلزمه نصب الخبر والثاني ان الفرزدق يميي

ولا يعمل ما ولو اعملها هنا لاصل مع انتفاض النفي الا ان يكون تبع لغة تميم كقوله فاصبحوا
قد اعاد الله نعمتهم اذ هم قريش واذ ما مثلهم بشر ٥ وهذا البيت المستشهد به فيه اعتراض
لان الاصل والمقاربة لا يجتمعان ولا ينتقض هذا بقولك زيد مثل عمرو فالمشبه دون
المشبه به فقد اجتمعت المماثلة والمقاربة لان المقاربة حينئذ امر اقتضاه التشبيه ليس مقصودا
للمتكلم انما قصد الاخبار بالمثلية وبالمقاربة فلا يجتمعان والمعنى على ان حي مبتدا ومثل خبر
وسهل وصف حي وعدم محض اضافة مثل قال ابو العلا المعري يجوز ان يكون تقاربه
صفة ثانية للملكا وهو حسن لانه لم يسلم من الفصل بين الصفة والموصوف الا ان يقال ان
حي لما فصل بين اجزاء الصفة الاسمية فقد فصل بين الصفة والموصوف على ان هذا البيت
فيه نقص معنوي لتفريجه بمقاربة هشام بن عبد الملك له المقتضي لعدم المماثلة وذلك
ذم لهشام وهو غير مقصود الا ان يقال ان من قارب احدا في الفضايل فهو مثله وفيه
تجوز وقد تقرر من كلام المصنف ان الكلام الخالي عن التعقيد اللفظي هو الخالي بسلامة النظم
من الخلل ومخالفة الاصل ولم يعن ما يخالف الاصل من تقديم وتاخير واضمار وحذف
وغير ذلك الا وقد قامت عليه قرينة لفظية او معنوية كما سياتي تفصيله والخالي الانتقال وهذا
هو التعقيد المعنوي وهو ان لا يكون انتقال الذهن من المعنى الاول الى المعنى الثاني الذي
هو المراد ظاهرا فيكون الكلام منقوض القوة في تادية المراد لاعتراض ما يمنعه ان يقتضي
هن السعادة في بينك وبين معناك كقول الاخر اي عباس بن الاحنف شاطلب بعد الدار عنكم
لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا على ان من عادة الدهر الاتيان بما يخالف المرام وبناقضه فدل
بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد فاصاب من لا شان البكا ابدا ان
يكون اثارة للحزن ثم ساق هذا القياس الى ما يقتضيه فاراد ان يدل على ما يوجب دوام
التلاقي من السرور بقوله لتجمدا فجعل جمود العين كناية عن المسرة والسلامة من الحزن كما جعل
سكب الدموع كناية عن البكا والوقوع في الحزن نظرا الى ان الجمود خلو العين من البكا وانتفا
الدمع منها مطلقا وغلط في ذلك لان الجمود هو ان لا تبكي العين مع ان المحال حال بكا ومع
ان العين يراد منها البكا فلا تجود به وكذلك لا تزي احدا يذكر عينه بالجمود الا وهو
يشكوها وبذمها وينسبها الى البخل كقول ابي عطا السندي يرثي ابن هبيرة ٥ الا ان عينا
لم تجد يوم واسط ٥ عليك بجاري دمعها لجمود ٥ والحاصل انه لا يصح جعل جمود العين
امارة سرور وجليل عظيم وحبور وكناية عن ان المحال حال فرح والشاعر لما خالف في
ذلك صار الانتقال الى مقصوده كما ترى لا يكاد يحصل ويلغز في التعقيد الى حد المعنى
مستهدي هذا تقريره وفيه نظر لانه جعل الجمود علامة في ارادة الكسب فيحتمل ان
يكون سماحها بالدموع لاحل البخل بعد ذلك بل سماحها بما يزيل لها المحال بعد ذلك من

الوصل

الوصل المانع من البكا فانه اذا عمل نفسه في البكا اجتهد في الوصول اليهم فيحصل لعينه القرار
الا ترى ان الجمود حقيقة انما يكون للمايع ووصف العين بالجمود انما على ارادة دمعها او
ارادتها على سبيل الاستعارة عن الدمع فلا بد ان يتخيل ان الدمع موجود في العين ولكن
حصل له جمود منعه من الانسكاب وذلك لا يتاتى في حال السرور لان المعدوم لا يوصف
بالجمود قيل وهذا البيت فاسد المعنى لانه اذا كان الدهر يتاكه فكيف يخلص من ذلك بان
يطلب بعد الدار لتقرب والطلب هنا هو المعنى فان كان مستمرا على طلب القرب لم يقرب ابدا
ولا يمكن جعل طلب البعد وسيلة له وهذا فاسد لان الشاكي يقول شاطلبها لتقربوا وهو
حال طلب البعد لا يطلب القرب فقوله ليقربوا علة لقوله شاطلب لا للطلب ويحمل متعلقا بعد
والمعنى على ما سبق فان قلت لا حاجة الى هذا التعقيد وما الفرق بينه وبين التعقيد الاول
المذكور في بيت الفرزدق قلت لا بد منه والفرق بينهما ان اللفظي اوقع في الجهل البسيط
وهو عدم الفهم والمعنوي اوقع في الجهل المركب وهو فهم الشيء على غير ما هو عليه
وتقرر من كلام المصنف ان الكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما كان الانتقال من المعنى
الاول الى الثاني المراد منه واضحا مرعيا فيه ما شرط من ان لا يكون لفظ اسبق الى سمعك
من معناه الى قلبك والبيت المذكور بخلاف ذلك فان الانتقال من جمود العين انما يقع في
التعارف الى بخلها بالدموع لا الى ما قصده من السرور لما مر بيانه وقيل فصاحة الكلام هي خلوصه
مما ذكر من كثرة التكرار اي في الكلمات المتعددة التي لا اسناد بينها وبينه فانه يخل بالفصاحة
حينئذ لا في الكلام لانه لا يخل بفهمه وتبين ان مراده بالكلام ما زاد عن كلمة وتتابع الاضافات كقولك اي
كقول ابي الطيب في صفة فرس وتسعدني غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد الغمرة الشربة
سبوح فاعل تسعدني اي فرس سبوح سريع في سيره وضمير عليها للفرس وضميرها ومنها
للغمرة او ضميرها ومنها للفرس وضمير عليها للغمرة او الضمائر كلها للفرس اي لها شواهد من نفسها
كالهيئة الحسنة والصفات المحمودة على ان لا نظير لها والفرس تؤنث باعتبار المعنى وتذكر
باعتبار اللفظ ولهذا اتت تسعدني والضمائر العايدة اليها والاصل استعدتني بلفظ الماضي
لانه اراد الاخبار بما صدر منه في بعض الحروف لكنه عدل الى المستقبل قصدا الى استمرار
الفعل فيما مضى واستحضارا لصورتها والشواهد جمع شاهدة والمراد بها العلامة وفي
المصراع الاخير تكرار الضمير للمؤنث ولا علم انه ان اراد المصنف بكثرة التكرار ثلاثة فيرد
عليه قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا فان الاضافة هنا راجعة الى اثنين فان ذكر
الرحمة رحمه ورحمه الله صفة الاخير الى قول النحاة انه يرد الحال من المضاف اليه
اذا كان المضاف اليه جزءا او كجزيه لانه يصير وجود الاضافة كعدمها ثم المضاف اليه ضمير
وحينئذ كان ينبغي للمصنف ان يقول الاضافات بشرط ان يكون ثلاثة فاكثر وان لا يكون

واحدًا منهما جزوًا او كالجزء وان لا يكون المضاف اليه الاخير ضميرًا وان لا يكون عبر فيها
اضافة علم احترازًا من نحو قوله تعالى علماء بني اسرايل وقوله اي ابن مالك حمامة جرعى
جومة الجندل اسجعي فانت بمرأى من سعاد ومسمع ؛ فاضاف حمامة الى جرعا المضافة
الى جومة المضافة الى الجندل فتتابع الاضافات اي يا حمامة الجرعا وهي الرملة المستوية
التي لا نبت فيها جومة القتال معظمه وجومة كل شي معظمه سجعت الحمامة اي هدرت لان
ذلك ان افضى باللفظ الى الثقل فقد احترز عنه والا فلا يخل بالفصاحة كقوله عليه
الصلاة والسلام الكريم بن الكريم ابن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن
ابراهيم عليهم الصلاة والسلام كذا قال المصنف ومن تبعه وفيه نظر لانه ليس كلما يفضي
الى الثقل لا يخل فان التكرار اذا كان منه بد ويكون باعتبار واحد مخل والحديث ليس
كذلك لان كل موصوف بالكرم والابنية مغاير للاخر وليس منه تتابع الاضافات
قال الشيخ في دلايل الاعجاز قال الصاحب ابن عباد اياك والاضافات المتداخلة
فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجا كقول القايل يا علي بن حمزة بن عمارة ؛ انت
الله تلجه في خياره ؛ قال الشيخ ولا شك في ثقل ذلك على اللسان غالبًا لكنه اذا
سلم من الاستكراه ملح ولطف ومما جا فيه حسنا قول ابن المعتز ؛ فظلت تدير الراح
ايدي جاذر ؛ عتاق دنانير الوجوه ملاح ؛ وقول الخالدي يصف غلامًا له
ويعرف الشعر مثل معرفتي ؛ وهو على ان يزيد مجتهد ؛ وصير في القريض وزان دينا
ر المعاني الدقاق منتقد والفصاحة في المتكلم ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ
فصيح الصفة اليقانية ان كانت راسخة يقال لها الملكة وان لم تكن راسخة يقال لها الحال
فقال المصنف ملكة ليبنيه على انه المعبر عن المقصود بلفظ فصيح لا تقل له فصيح الا اذا
كانت تلك الصفة راسخة فيه وقال يقتدر ليشمل حالتي النطق وعدمه ودخل في قوله
لفظ المفرد والمركب فان قلت يلزم من هذا ان لا يكون المتكلم هو الفصيح وان لا يسمى
فصيحًا حقيقة الا حال النطق بها قلت الملكة هي من فعل المتكلم وهو كالفاعل لها نطق
ام سكت فيلزم منه اطلاق الفصيح على من تكلم بكلام فصيح ولا ملكة غيره وما ذكره
المصنف هنا موافق لكلام ابن الاثير في المثل السائر فان قلت قد وقع في التنزيل ما لم
يتضح وكل ما لم يتضح فغير فصيح لانه مناف للبيان قلت انما وقع الغموض من
جهة علو التركيب وهو لا ينافي البيان كما في قوله عليه السلام فمن كانت هجرته الى الله
ورسوله فهجرته الى الله ورسوله فان المفردات معلومة لكن المعنى من حيث ان
الشرط والجزا شي واحد يفتقر الى التاويل لان من شرط الشرط والجزا ان يتغايرا وهنا
وقعا متحدين فيقال من كانت هجرته الى الله ورسوله نية وقصدًا فهجرته الى الله ورسوله

حكمًا وشرعًا فتلك هي الهجرة الكاملة المعروفة التي تستاهل ان تسمى هجرة والبلاغة في الكلام مطابقته
لمقتضى الحال مع فصاحته اي فصاحة الكلام وقد تقدم والحال في الاصطلاح هي الامور
الداعية الى التكلم على الوجه المخصوص والوجه المخصوص هو مقتضى الحال كما سياتي وتلخص
من كلام المصنف ان بين البلاغة والفصاحة عمومًا وخصوصًا مطلق فكل بلاغة فصاحة ولا عكس
لان الفصاحة شرط في البلاغة وقد غلوا الفصاحة عن البلاغة وسياتي بيانه وهو اي مقتضى
الحال مختلف فان مقامات الكلام متقاربة فمقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر
يباين مقام خلافه فمثل بالاصول واحال عليها بالفروع فمقام التنكير يباين مقام التعريف
ومقام الاطلاق يباين مقام التقييد ومقام التقديم يباين مقام التاخير ومقام الذكر
يباين مقام الحذف ومقام الفصل وهو ترك العاطف بين الجملتين يباين مقام الوصل وهو العطف
ومقام الايجاز وهو مجي جملتين او اكثر يباين مقام خلافه اي الاطناب والمساواة وانما افرد المصنف
قوله ومقام وما بعده لزيادة الاعتنا بذكر ذلك لكونه اهم من غيره والكلام فيه اكثر
وكذا خطاب الذكي في كل ذلك اذا اعتبر مع خطاب الغبي وهو قليل الفطنة فان الاول يباين
الثاني ولكل كلمة مع صاحبها مقام كما مر في تنافر الكلمات الا ترى الى قوله تعالى واذا انعمنا على
الانسان اعرض الى اخر الاية ثم قال فذو دعاء عريض فما المناسبة لقوله عريض لانا نقول
مناسبة قوله اعرض ولذلك ترى الكلمة تروقك في موضع ثم تراها نفسها تثقل عليك في
موضع اخر كلفظ شي من قول ابي حية اذا ما تقاضى المرء يوم وليلة تقاضاه شي لا يمل التقاضيا
فانه لا يخفى حسن قبوله على اللبيب الفطن وفي قول المتنبي لو الفلك الدوار يغضب سعيه لعوقه
شي عن الدوران فانه ليس في القبول كالاول وكذا لفظ الاخدع وهو عرق في موضع
الجمجمتين من الوريد وهو اخدعان في بيت الحماسي ؛ تلفت نحو الحي حين وجدتني وجعت من
الاصغا ليتا واخدعا ؛ وفي بيت البحتري واني وان بلغتني شرف الغنى ؛ واعتقت من رق
المطامع اخدعي فان حسنها في هذا الموضع مما لا يخفى على اللبيب ثم اذا ما تاملتها في بيت ابي تمام
يا دهر قوم من اخدعيك فقد اصححت هذا الايام من حرقل وجدت لها من الثقل على النفس
والتنفير اضعاف ما وجدت من الاول من الخفة والايناس وهذا باب واسع مفتاحه
التتبع والتفطن وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول مطابقته للاعتبار المناسب لكل واحد واحد
من المقامات اي مطابقته لمقتضى الحال فانه الاعتبار المناسب المختلف باختلاف المقامات
كما اذا كان المقام يستدعي تاكيدًا او تاكيدي او اكثر كما سياتي وانحطاطه اي انحطاط
الكلام حسنًا وقبولًا بعدمها اي بعدم مطابقته للاعتبار المناسب فمقتضى الحال المذكور
في تعريف بلاغة الكلام هو الاعتبار المناسب للمقام اذ بمطابقة الكلام للاعتبار المناسب
يرتفع شانه ويحسن قبوله وتلخص مما قاله المصنف ان مقتضى الحال اعم من مقتضى الظاهر

فالصريح والكناية كلاهما من مقتضى الحال وليس الكناية من مقتضى الظاهر فمقتضى الحال هو
الاعتبار المناسب ومقتضى الظاهر ذلك مع موافقة الاصل وعدم العدول عنه الى
غيره وان كان اشرف فالبلاغة في الكلام حينئذ راجعة الى اللفظ باعتبار افادته المعنى بالتركيب افادة
معنوية عقدية لا لفظية وضعية لان من المستحيل ان يكون بين اللفظين تفاضل في
الدلالة الوضعية حتى يكون احد المترادفين ادل على مفهومه من الاخر او يكون الموضوع
لمفهوم ادل عليه من الموضوع لمفهوم اخر فلا يتطرق التفاوت في الحسن والقبول الى الدلالة
الوضعية فلو كانت البلاغة باعتبارها امتنع التفاوت فيها ولكانت مقابلة اللفظ بمرادفه
معارضة ومما يدل على ان البلاغة غير عايدة الى اللفظ لا باعتبار نفسه ولا باعتبار دلالته
الوضعية اتفاقهم على ان الاستعارة والكناية والتمثيل من ابواب الفصاحة التي تتوقف عليها
البلاغة في الكلام لما مر مع انها امور عايدة الى المعنى لا الى اللفظ وغير ذلك مما يطول
ذكره وقد اختلف الناس في ان البلاغة والفصاحة من صفات اللفظ او المعنى وان
في قول المصنف بالتركيب للعهد اي التركيب البليغي المطابق لمقتضى الحال وكثيرا ما يسمى ذلك اي
تطبيق الكلام على مقتضى الحال فصاحة ايضا وهذا هو مراد الشيخ عبد القاهر كما وصفه في دلايل
الاعجاز ان الفصاحة راجعة الى المعنى دون اللفظ وذكر ايضا فيه ان الكلام من حيث هو كلام
لا يوصف بالفضيلة باعتبار شرف معناه والفصاحة من صفاته الفاضلة فلا تكون راجعة الى
المعنى وقد صرح فيما تقدم انها راجعة الى المعنى فالتوفيق بين كلاميه ان يحمل كلامه حيث
نفى انها من صفات اللفظ على نفي انها من صفات المفردات من غير اعتبار التركيب او باعتبار
الدلالة اللفظية وحيث اثبت فانها من صفاته باعتبار افادة المعنى عند التركيب افادة
معنوية فحاصله ان الفصاحة تطلق على معنيين وان الذي ترد فيه الشيخ هو الثاني
ولها اي البلاغة طرفان اعلى اليه ينتهي وهو حد الاعجاز اي وهو القران فانه يدرك بالذوق
ولا يمكن وصفه وما يقرب منه وهو كلام رسول عليه السلام واعترض بان قريب الشي
لا يكون مثله فيكون بينه وبين الاسفل وهو مردود بان الضمير في وما يقرب منه
ليس للاعلى بل لحد الاعجاز وظاهره ان الاعجاز لا يتفاوت وليس كذلك بل لا نهاية له
واسفل منه بليدا وهو ما اذا غير عنه الى ما دونه التحق عند البلغاء باصوات الحيوانات وان
كان اعرابه صحيحا وهو المسمى في علم النحو باصل المعنى وانكر بعضهم كون الطرف الاسفل من
البلاغة وبينهما اي وبين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها فوق بعض في الفضل
والبها والرونق والصفا ويتبعها اي البلاغة وجوه اخر غير راجعة الى تطبيق الكلام
على مقتضى الحال ولا الى الفصاحة تورث الكلام حسنا وهي المحسنات اللفظية والمعنوية
المشتمل عليها علم البديع والبلاغة في المتكلم يقتدر المتكلم بها اي بتلك الملكة على تاليف كلام بليغ وقد
ملكة

هو رد المصنف بان البلاغة مركبة من المعنى وامر اخر

تقدم

تقدم شرحه فعلم مما ذكرناه امران الاول ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح ولا عكس اي ليس
كل فصيح كلاما او متكلما بليغا لوجود الفصاحة في المفرد دون البلاغة فيه كما مر فعلى
هذا البلاغة اخص من الفصاحة مطلقا ويبين ذلك من تعريف البلاغة في الكلام بانها
مطابقة مقتضى الحال مع فصاحة الكلام فهي مركبة من الفصاحة وامر اخر وهو ما اختاره ابن
الاثير والتحقيق خلافه كما مر الامر الثاني ان البلاغة في الكلام مرجعها اي غايتها ترجع الى الاحتراز
عن الخطاء في تادية المعنى المراد به لانها لا تتحقق الا بتطبيق الكلام على مقتضى الحال وليس كل من يريد التطبيق
مصيبا فيه لوقوع الخطاء للبعض ضرورة ومع وقوعه لا يتحقق البلاغة فيجب الاحتراز
عن الخطا لتحققها وقوله في تادية المعنى المراد جوز فيه امران ان يكون صفة للخطا اي عن
الخطا الواقع في تادية المعنى وان يكون حالا عنه اي عن الخطاء حال وقوعه في تادية
المعنى ورد بان الخطا الا ان ليس في تادية المعنى بل في عدمها والظاهر انه متعلق
بالاحتراز والى تمييز الكلام الفصيح من غيره لما عرفت ان البلاغة في الكلام لا تحصل الا بعد
فصاحته والثاني اي تمييز الفصيح عن غيره منه اي بعضه ما تبين جملة خبرية لقوله والثاني
ويجوز ان يكون منه خبرا عن الثاني وما يتبين فاعله كقوله تعالى اولئك لهم جزاء الضعف
في علم متن اللغة اي العلم الذي تعلم به معاني المفردات من جهة الغرابة او التصريف وهو ما
يتعلق بها من جهة مخالفة القياس او النحو وهو ما يتعلق بالالفاظ من جهة ضعف التاليف
والتعقيد اللفظي او يدرك بالحس وهو ما يتعلق بالالفاظ من جهة التنافر وهو اي مجموع
ما تبين في الثاني بما ذكر ما عدا التعقيد المعنوي اي من تنافر الحروف والتيامها وضعف
التاليف وقوته وهو التعقيد في الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثاني كبيت
الفرزدق المتقدم فتلخص انه مما يجب الاحتراز عنه في البلاغة امران احدهما الخطا
في تادية المعنى المراد والثاني التعقيد المعنوي وما يحترز به عن الاول وهو الخطا
في تادية المعنى المراد علم المعاني وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان وما يعرف به
وجوه التحسين اي تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحته علم البديع
ومناسبة هذا الاصطلاح واضحة وكثير من الناس يسمي الجميع اي جميع الفنون الثلاثة علم
البيان تسمية الشي باسم اشرف اقسامه او لما في كل من معناه اللغوي وهو الظهور
ومنهم من يسمي الاخيرين اي ما يحترز به عن التعقيد المعنوي وما يعرف به وجوه التحسين
علم البيان لعدم تمييز هذه الثلاثة بعضها عن بعض في كتب المتقدمين والثلاثة علم البديع
تسمية الشي باسم اشهر اقسامه ووجه الحصر في هذه الثلاثة لان الخطا اما للجهل
بمعرفة التطبيق او للجهل بوضوح الدلالة وخفايها او للجهل بما يتبعها من طرق التبيين
والتحسين فمعرف الاحتراز عن الاول علم المعاني وعن الثاني علم البيان وعن الثالث عن

البديع والنقول الثلاثة اشتركت في انها معرفة قوانين يحترز بها عن الخطاء في الانتقال
والثالث وامتازت بان الاول عن الخطا في التطبيق والثاني عن الخطا في الانتقال
والثالث عن الخطاء في التزيين والتبيين الفن الاول علم المعاني وقدمه على الاخيرين لانه
منهما كالاصل للفرع ولانه من علم المعاني كالمفرد بالنسبة للمركب لان علم المعاني يبحث عما
يعرف منه كيفية تادي المعنى باللفظ وعلم البيان يبحث فيه عما يعلم منه كيفية ايراد ذلك
المعنى في افضل الطرق دلالة عقلية فلهذا قدم عليه وهو علم بقوانين يعرف به اي
بذلك العلم احوال اللفظ العربي اذ لم يهتموا باحوال غيره من اللغات فيخرج نفس اللفظ واحوال
المعنى من حيث هو كاللغة والمنطق ولا يخرج احوال الاسناد وان كان الاسناد امرا
عقليا لانه امر معقول بين الالفاظ وكذا معرفة بعض الاحوال اذ الاحوال جمع مضاعف
يفيد العموم والمراد التمكن من استنباط الجميع بالقوة القريبة من العقل التي بها اي بتلك
الاحوال يعني خواص التراكيب ويظهر به دخول الاحوال الاسناد في احوال اللفظ يطابق
اللفظ مقتضى الحال فقوله علم جنس اي معلوم فيشمل الجميع والمراد هنه هنا امور اصطلاحية
واوضاع يتوصل بها الى معرفة غيرها وليس المراد منه الصفة الموجبة لتمييز لا يحتمل
النقيض بدليل قوله بعد وتنحصر في ثمانية ابواب فان المنحصر المعلوم لا العلم وقوله يعرف
به ولم يقل يعلم لان العرفان يختص بالجزئيات والعلم يشمل الكليات بخلاف المعرفة اذ
يقال عرفت الله لا علمته اذ المعرفة تستدعي تدققا وتاملا بخلاف العلم واشتهر ان
المعرفة يستدعي تقدم جهل فلا يوصف بها الباري تعالى بخلاف العلم وقد صرح القاضي
ابو بكر في كتابه التقريب والارشاد بان المعرفة لا تستدعي تقدم جهل فاعله وقوله
احوال اللفظ يتناول النحو والتصريف وغيرهما ويخرج الفقه والطب ونحوه وقوله العربي
يخرج غيره فانه انما يتكلم في قواعد اللغة العربية وقوله التي بها تطابق مقتضى الحال
يخرج ما عدا علم المعاني وقيل وفي خروج علم البيان منه نظر لان المصنف فسر مقتضى
الحال بالاعتبار المناسب ولا شك ان العلوم الثلاثة داخلة في ذلك انتهى وهو مدفوع
لان علم البيان والبديع يخرجان من قوله بها يطابق لانه قدم المعمول فافاد الاختصاص
ويخرج بقوله يطابق التصريف والنحو وغيرهما ونحو ذلك في قراءة تطابق وجهان اما
بكسر البا والضمير الى اللفظ وفي بها للاحوال واما بفتح البا اي يطابق بها هذا شرح تعريف
المصنف وعدل المصنف عن حد السكاكي وهو تتبع خواص تراكيب الكلام في
الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطا في
تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره قال شراح المفتاح في حد التعريف فقط فقوله
في الافادة عن الخواص اي هو معرفة خواص التراكيب حال كونها سالبة الى الفهم في وقت

الافادة

الافادة ويجوز ان يكون تمييزا عن اضافة الخواص الى التراكيب ومعنا خواص التراكيب من
جهة الافادة والمراد بالافادة تفهيم المخاطب اما الحكم او لازمه على ما هو مقتضى الحال وما
يجري ذلك المجرى من فايدة كل لفظة في نفسها ومع صاحبتها وبالخاصة ما يسبق منه
الى فهم البليغ مختصا به والا فلا اعتداد بها والمراد لا يتصل بها من استحسان الاعتبارات
الحسنة من لطايف المعاني والمناسبات والتلويحات ولم يعتد قوله ومن محسنات
هكذا وكذا ويشير اليها قوله بعد تعريف الخاصة حيث بعد الامثلة مع افادة لطيفة
وانما كانت هذه الاعتبارات مما يتصل بالخواص لا نفس الخواص لانها لا تسبق الى الفهم
عند السماع بل لا بد لها من التامل والامعان ويجوز ان يراد به علم البديع وان
شئت فتامل قوله في اول البديع وههنا وجوه مخصوصة كثيرا ما يصار اليها لتفيد
تحسين الكلام وقوله من غيره المراد من غير الاستحسان اما الاستهجان كما
سياتي او الكلام في الفصاحة والبلاغة وعلى الاول يجوز ان يراد به علم البديع ايضا
ويجوز ان يراد بقوله وما يتصل بها تعميم الخواص فكانه قال هو تتبع ساير ما يتوصل
به الى حسن الكلام على الوجه الاتم وغيره الى ادنى المراتب وضمير بها عايد الى
التراكيب على هذا الوجه وعلى الاول يعود الى الخواص ويجوز ان يعود الى التراكيب
ايضا واذا عرفت هذا فنقول اضافة التتبع الى خواص التراكيب تمييز عن جميع العلوم
الا المنطق والبيان اما المنطق فان السكاكي حده في فصل الاستدلال بانه تتبع
خواص التراكيب في الاستدلال اي اكتساب اثبات الخبر للمبتدا او تصرعنه واما
البيان فلانه اخص من المعاني لانه قال البيان شعبة منه ولا ينفصل عنه الا بزيادة
اعتبار ولا يجوز تعريف العام على وجه يخرج عنه الخاص هذا حق الكلام في هذا
المقام على احسن النظام فاظفر به فانه بديع واعترض المصنف عليه في الايضاح
بامور احدها ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شي من العلوم
به والثاني ان لفظه غير مبهمة لم يتبين مراده به والابهام ينافي التعريف وذكر
بين هذين الاعتراضين اعتراضا على تعريف البلاغة ومع عدم وروده لا يناسب
المقام وهو انه ان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة اعني قوله هي بلوغ المتكلم
في تادية المعنى حدا له اختصاص متوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه
والمجاز والكناية على وجهها تراكيب البلغا بلزوم الدور لان معرفة البليغ من
حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة والا فلا بد ان ينبه عليه ولنذكر الجواب
عن الاعتراضين ثم نعطف بالجواب عن الاعتراض الثالث فالجواب عن الاول ان
السكاكي اراد بالتتبع المعرفة اطلاقا للملزوم وارادة اللازم والتتبع في الاصل

المطلب من تبعه اذا تطلبه متتبعا له اي طالبه مرة بعد اخري وهو مستلزم للمعرفة ولاحرج
في استعمال الدلالات الا لتراميه في الرسوم لاسيما في هذا الفن الذي بناه علي الدلالة
الا لتراميه وفيه تنبيه علي ان هذا العلم لا يحصل الا بممارسات كثيرة ومراجعات طويلة
فكانه قال معرفة جزئيات خواص تراكيب الكلام بدليل قوله في اخر البيان واذا قد تحققت
ان علم المعاني والبيان هو معرفة خواص تراكيب الكلام ومعرفة الصناعات المعاني
الي اخره وعن الثاني بمنع الابهام فان ضمير غيره راجع الي الاستحسان والمشهور
مغايرة الاستحسان وهو الاستهجان لا يخفي علي من عنده ادني مسكة واذا كان
المغايرة مشهورا فلا اكترات فاشرح البيان والجواب عن الاعتراض الثالث وهو انه
لا يرد ولو ورد لورد مثله علي المصنف في حد الفصاحة والبلاغة والجواب عنه من
وجهين احدهما ان بلاغة الكلام غير بلاغة المتكلم فلا يتوقف العلم بالتتبع علي العلم
ببلاغة الكلام والتحديد انما هو واقع في بلاغة الكلام فلا يمتنع اخذ البليغ في الحد
والثاني ان التراكيب من حيث هي هي تقتضي الخواص من غير نظر الي الوضع ولا الي من
صدر عنه اذ لا مجال في التقليد في اقتضائها بل انما تثبت بالنظر الي قضية العقل علي
ما مر بالتراكيب من حيث هي حاملة للخواص كلها والخواص لازمة لها لا تنفك عنها فهي من
اعراضها الذاتية وبين من هذا موضوعيتها لعلم المعاني ولما كونها جارية مجري اللازم
فلان الاعتداد بها انما هو لصدورها عن التتبع فان صدورها عن التتبع شرط في اعتبار
اعتداد السبق الي الفهم ليصح التتبع واستنباط الخواص للطالب المقلد ومما يوكد ان
الخاصة لازمة لنفس التركيب ان العارف بصناعة الكلام واذا سمع تركيب ان زيدا قائم
باذر الي ذهنه يعني نفي الشك او رد الانكار وتصور مقاما يقتضي ايراده فيه فحينيذ
لا يخلوا اما ان يبين له حال قايله فان لم يبين توقف وان تبين فلا يخلوا من ان يكون
القايل بليغا او لا فان كان الثاني فلا يعتد به ولا بذلك السبق وان كان الاول فلا
يخلوا من انه طبق الفصل او لا فان طابق صوبه واستحسن منه والا اخطاه وقول
صاحب المفتاح ويعني بخاصة التركيب ما سبق منه الي الفهم عام خص من جهتين
احداهما بحسب الاشخاص وهو المراد من قوله فهم التتبع والثاني بحسب المفهوم
الي مفهوم الخاصة فان ما سبق الي فهم البليغ من تركيب قايم زيدا مور منها ما يشترك
فيه البليغ وغيره من كون الجملة اسمية والخبر نكرة مقدمة والمبتدا معرفة موخرة
وهي ليست بخاصة ومنها ما يختص به البليغ من افادة الثبوت والدوام والاختصاص
وغيرها فهي الخاصة والخاصة ما يحتص بفهم البليغ من التركيب واعترض الشارقون
علي المفتاح بانه ان اراد بالتراكيب تراكيب البلغا حيث قال واعني بتراكيب الكلام

التراكيب الصادرة عمن سواهم لنزولها في صناعة البلاغة منزلة اصوات حيوانات
تصدر عن محالها بحسب ما يتفق اي بحسب العادة والطبيعة لا الفكر والروية واذا
كان كذلك فكيف يلحقها استهجان واجيب بان لكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة وربما
يكون تراكيب البليغ غير مستحسنة كقول ابي تمام لا والذي هو عالم ان اللوي صبرون
وابا الحسين كيم وايضا الاستهجان امر نسبي فيجوز ان يكون تركيب ما هو مستهجنا من
وجه ومستقبحا من وجه اخر ومثل هذا الاستهجان قد يلحق لتراكيب البلغا وايضا البليغ
قد يورد تركيبا مستهجنا لان الحال يقتضي ذلك كما يكون عند ارادة امتحان المخاطب
انه هل ينبه لقبح الكلام اولا وعند ارادة التنبيه علي ان المخاطب عبي لا يفرق بين الحسن
والقبح وامثال ذلك وهذه الاوجه بمعزل عن التحقيق والتحقيق ان يقال سلمنا ان
الاستهجان لا يلحق تراكيب البلغا لكن بواسطة الاستحسان الذي يلحقها بعد الاستهجاء
وتكون في الاشيا التي تعرف من تراكيب البلغا وان لم يلحقها فان قلت انهم لا يجتنبون عن
المهجنات كما يجتنبون عن المحسنات قلت المهجنات يلحق التراكيب باهمال الاصول فاذا افيدت
الاصول افيدت المهجنات بالعرض وذلك لان المقصود بالذات هي افادة الاصول والمحسنات
لا افادة المهجنات او يقال ان المراد بالاستهجان ما ينضم الي الخواص من لطايف الاعتبارات
والنكت المحسنة الاتري كم تعد في اثنا تعداده للخواص من محسنات كذا وكذا وبغير
الاستحسان علم البديع او الكلام في الفصاحة والبلاغة او يقال المراد بقوله وما يتصل
بها تعميم الخواص فكانه قال علم المعاني وهو تتبع سايرما يتوصل به الي حسن الكلام علي
الوجه الاتم وغيره الي ادني المراتب ويكون ضمنيا عايدا الي التراكيب والقرينة في
الكل ان المبحوث عنه في هذا العلم انما هو الاوصاف الفاضلة للتراكيب بلا ابهام او
يقال انما عدل عنه ليخرج علم البديع عن حد علم المعاني لانه فن براسه كما مر والسكاكي
لما جعله تبعه من علم المعاني ادخله في حده فقال وما يتصل بها من الاستحسان وغيره
والاصوب اخراجه لما مر لكن قال بعض الناس انه قد يعرف الشي باحدي العلل
الاربع اما بالعلة المادية كما يقال الكوز انا ئخزفي او الصورية كما يقال الكوز انا ئشكله
كذا او الفاعلية كقولنا انا فصته الحراث او الغاية كقولنا انا نشرب فيه الما والاحسن
التعريف بالاربع وحد السكاكي مشتمل علي الاربع لان التتبع وهو المعرفة اشارة الي
الفاعلية اعني المعارف وخواص تراكيب الكلام اشارة الي المادية وفي الافادة اشارة
الي الصورية وفي ليحترز اشارة الي الغاية فتامله فانه بديع

المهجنات

التراكيب

وينحصر مباحث علم المعاني في ثمانية ابواب احوال الاسناد الخبري وهو الباب الاول واحترز به عن الاسناد الانشايي
والاولي ان يقدر مضاف في قوله احوال الاسناد اي تراجمها ولا يصح قراية بالجر بدلا مما

المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب
لنحصار الكلام في الخبر والانشاء
لان الخبر بالذات يحتمل

قبله وهو بالرفع على القطع بتقدير هي هذه المذكورات ليست الابواب لان احوال
الاسناد مثلا ليست بابا بل معان في انفسها فلا يصح ان يقال الباب احوال المسند اليه
واحوال المسند اليه وهو الباب الثاني وقدم على المسند تقدما للموضوع على المحمول واحوال المسند
وهو الباب الثالث وانما لم يقيد المسند اليه والمسند بكونه خبريا لان احوال كل منهما في
الانشا كاحوالهما في الخبر غالبا بخلاف الاسناد نفسه فان احواله اذا كان خبريا يغلب
فيها المخالفة لاحواله اذا كان انشائيا والمراد بالاحوال هنا احوالهما من حيث كونهما
مسندا اليه او مسندا والا فكل ما ياتي في علم البيان من استعارة وكناية وغيرهما
من احوال المسند اليه والمسند ولكنها ليست من احواله من حيث كونهما كذلك فان قلت
لم ذكر المصنف لفظ احوال في الثلاثة ولو ذكرها في الاول فقط لاستغنى عن الباقي قلت
لا يصح لانه لو قال والمسند اليه فاما ان يكون من غير تقدير احوال مضافة محذوفة
او لا فان كان من غير تقديرها لزم ان يكون الباب في نفس المسند اليه لا في احواله وذلك
مما يتعلق بالنحو ثم لو اراد ذلك لقال الاسناد ولم يقل احوال الاسناد وان كان
مع تقدير المضاف المحذوف اوهم العطف على الاسناد ولا يصح لانه يلزم ان يكون احوال
الاسناد والمسند والمسند اليه واحدة واحوال متعلقات الفعل وهو الباب الرابع وهو بكسر
اللام لان المفعول متعلق بالفعل لا متعلقه وسياتي بيانه في بابه والقصر وهو الباب الخامس
وهو وما بعده معطوف على احوال في رفعه او جره ولا يصح عطفه بالجر على اسناده
ولا على متعلقات ولا على الفعل لان المصنف عند ذكره يقول القصر ويقول الانشا ولا
يقول احوال القصر كما فعل في احوال الانشا دليل انه ذكر الاحوال في الثلاثة دون
ما بعدها ولو اراد هذا لكررها في الجميع او تركها في غير الاول وايضا فالقصر نفسه
حال من احوال اللفظ ولا يحتاج ان يقول حال القصر وكذا ما بعده والانشا وهو الباب
السادس والفصل والوصل وهو الباب السابع والايجاز والاطناب والمساواة وهو الباب الثامن وانما
انحصر في هذه الثمانية ابواب لان الكلام الذي يبحث عن احواله اما خبر او انشا لانه ان كان لنسبة اي
لنسبة احد طرفيه الى الاخر خارج عن الذهن مطابقة اي تطابق تلك النسبة الخارج فيكون
صدقا او لا مطابقة فيكون كذبا مثل قولك زيد قائم لنسبة القيام الى زيد في الذهن لها متعلق
خارجي ان طابقته صدق والا كذب خبر والا اي وان لم يكن لها خارج حتى يعتبر معه
المطابقة وعدمها فانشاء فالخبر يحتمل الصدق والكذب والانشا لا يحتملهما قال شيخنا
والتحقيق ان لكل من نسبتي الانشا والخبر العقليين نسبة في الخارج غير ان النسبة
العقلية في الخبر تابعة للنسبة العقلية اخرج الكلام تابعا لها في الظاهر والنسبة
الخارجة في الانشا تابعة للنسبة العقلية اخرج الكلام لتبع على حسبه والخبر بالنظر الي

ذاته وهو القول المقتضى بصريحه تنسبه معهوم الي معهوم اخر بالنفي او بالاثبات واما
تسمية احدي جزي الخبر قائم في قولك زيد قايم خبرا كما فعله النحاة فمجاز من باب اطلاق
اسم الجزء على الكل ولو قال الكلام بدل الخبر لكان اولي لانه لم يذكر ان الانشا كذلك
فاقتضى ان ما ذكره خاص بالخبر لا بد من مسند ومسند اليه واشتمل الاحوال المتعلقة بهذه الثلاثة
هي الابواب الثلاثة الاولى والمسند قد يكون له متعلقات من الفاعل والمفعول والحال وغيرها
وكلامه يقتضي ان المتعلقات كالمفعولية لا تدخل في الاسناد وان زيدا في ضربت زيدا لا تقال
اسند الفعل اليه على حرمة المفعولية ويشمل كلامه كون الفعل صدر الجملة او خبر مبتدا
اذا كان المسند فعلا او في معناه كاسم الفاعل ونحوه فالاحوال الراجعة الي تلك المتعلقات هي
الباب الرابع زاد في الايضاح او متصل بالفعل والظاهر انه يريد به عمل المصدر ويكون
مسماه متصلا بالفعل لانه اشد تعلقا به لانه جزؤه الا ترى ان الزمخشري في المفصل سمى
اسم الفاعل متصلا بالفعل وعلى هذا يحتمل ان يراد بما هو في معنى الفعل المصدر العامل لمشاركة
الفعل له في معناه الذي هو الحدث ويكون اسم الفاعل متصلا لكونه فرع الفعل بخلاف
المصدر فانه لا اصله لان الاصح ان كلا من الفعل واسم الفاعل مشتق من المصدر وظاهر كلام
المصنف هنا ان الفعل لا بد وان يكون له تعلقات وهو ممنوع فان الكل فعل وما اشبهه
تعلقات من المفعول به ان كان متعديا ومن مفعوله المطلق وظرفه الا انها قادة تذكر وتارة
تحذف كما بينى عنه وسياتي البحث فيه ان شاء الله تعالى في بابه ثم قوله احوال متعلقات الفعل
تقتضي ان لكل فعل متعلقات فان قلت ما شان المسند قد يكون له تعلقات
وقد لا يكون فالحالة التي يكون له تعلقات هي اذا كانت فعلا او معناه قلت هذا فاسد
لانك ان جعلت اذا شرطية فتقديره اذا كان فعلا فقد يكون له تعلقين لان الجواب طبق
مفسره وان جعلتها ظرفية صار كقولك قد يقوم زيد غدا فلا يصح ذلك الا بتقدير
عامل في اذا التقدير ذلك اذا كان فعلا او معناه وكل من الاسناد والتعلق المذكورين ولم
يقيد هذا بالبليغ دون القسم الاول لان ذلك في الخبر من حيث هو بليغا او غيره
بخلاف هذا اما بقصر او بغيره فالاحوال المتعلقة بهما من تلك الجهة هي الباب الخامس والاحوال
المتعلقة بالانشا هي الباب الخامس هنا حصر الاحوال واللاحقة للخبر والانشا بالنظر الي
ذاتهما ثم اشار الي حصر احوالهما اللاحقة بهما بالنظر الي غيرهما بقوله وكل جملة قرنت باخرى اما
الثانية معطوفة عليها اي على الاولى او غير معطوفة عليها فالاحوال المتعلقة بها هي الباب
السابع وهي باب الفصل والوصل والكلام البليغ اما زايد على اصل المراد اي مراد البليغ وهو المعنى
الذي اقتضاه الحال على ما اعتبره المصنف كما مر وعلى متفاوت الانشاط كما اعتبره
الشكاكي لفايدة وهو الاطناب او غير زايد عليه لفايدة قيل حد فيه المساوي والناقص عنه

ان ه

وهما المساواه والايجاز ويخرج الزايد لغير فايدة فليس بسليغ وليس مما نحن فيه فالاحوال
المتعلقه بها هي الباب الثامن واعلم ان هذا الحصر الذي ذكره المصنف لا دليل عليه بل
الصواب ان يستدل عليه بالاستقراء ومن ثم اورد على الحصر المذكور هرفع الاعتبارات
الراجعه الى الخبر نفسه من حيث هو هو فان المجموع المركب مغاير لكل من الاسناد
والمسند اليه والمسند عنه واجيب بان الاعتبارات الراجعه اليه هي الراجعه الى الاسناد
لانه جزء اخير يستدعي جميع الاجزاء وفيه نظر لجواز ان يخص المجموع بحال لا يكون لشي
من اجزايه لانه لو اعتبرنا ذلك لكان ذكر احوال المسند مغنيا عن ذكر احوال الظرفيه
ثم من احوال الخبر استعماله بمعنى الانشا وليس ذلك شي من الابواب الثلاثة ويحتمل
ان يكون هذا الحصر من حصر في جزئياته بان يكون من علم بانائها صدق عليه انه علم المعاني
فان قلت الظاهر ان هذا الحصر من حصر الكل الى جزاياته ويكون علم المعاني عبارة عن مجموع
هذه الابواب قلت هو مرفوع لان حصر الكل في اجزايه ممتنع لان الحصر حمل الشي في محل
محيط به فالمحيط حاصر والمحاط به محصور بظرفه وشان الكل مع اجزايه العكس لان الكل
محيطا بالاجزاء ومن حيث المعنى فالاجزا منحصر في الكل فكيف تحمل الشي محصورا فيها
وهذا بخلاف التقسيم فان الكل يقسم الى اجزايه كما يقسم الكلي الى جزئياته واعلم
ان تقسيم المصنف الكلام الى خبر وانشا هو احد المذاهب فيه وقيل انه طلب وخبر وهو ما
ذهب اليه ابن مالك في كافيته وقيل انه للطلب وخبر وانشا وهو مذهب الجمهور وعلى هذا
فيكون الانشا مخصوصا بما لا طلب فيه وذهب الامام فخر الدين الى انه ثلاثة اقسام خبر
وانشا وهو ما دل على الطلب دلالة اوليه وتنبيه ويدخل فيه الاستفهام والتمني والترجي
والقسم والنداء وقد يقال يرد على حصر المصنف الاخبار عن المستقبلات نحو سيقوم زيد
فانه عند النطق به ليس لخارجي بطابقه او لا يطابقه ولا يمكن وصفه بذلك وما قيل انه
يرد على المصنف نحو اردت القيام فانه لا تعلم الامر المتكلم فاسد لان المعنى بالخارج ما كان
خارجا عن كلام النفس كما ذكره ابن الحاجب وقد علم مما ذكره المصنف ان حد الانشا عنده
ما لم يكن للنسبة خارج يطابقه او لا يطابقه وقد اختلف
الناس في تحديد الخبر بما يطول ذكره بعد اختلافهم في انه هل يحد او لا فنبين بما ذكرناه
مباحث هذا الكتاب ومعاقده واتينا فيه بما لم نسبق اليه تنبيه نرجع هذا البحث
بالتنبيه لان النظر في الكلام السابق كاف في تنبيه او لا نريد بالتنبيه عليه من غير
احتياج الى نظر وفكر فاراد المصنف الخوض في الاسناد ولما كان ينقسم قسمين خبري
وغيره وكان المبدو به هو الخبر شرع في ذكر الخبر اولا واختلف في الخبر في موطنين
احدهما في انحصاره في ذي الصدق والكذب والثاني في صدقه وكذبه لما ذا يكونان

موطن

او مطابقة حكمية فتح

وموطن ثالث وهو حده واختار السكاكي انه غني عن التعريف صدق الخبر مطابقته اي
الصدق الذي ينجلي به الكلام عبارة عن المطابقة والاضافة بمعنى اللام في الاظهر
او الصادق من الكلام المطابق فاستعمل المصدر فيه بمعنى اسم الفاعل والاضافة لمعنى
من للواقع في الخارج وكذبه اي كذب الخبر عدمها اي عدم مطابقته للواقع في الخارج وهذا
يشمل الماضي والمستقبل وخص بعضهم عدم المطابقة في المستقبل بالحالين فالخبر في
الصدق والكذب وهو مذهب الجمهور وقيل صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك
الاعتقاد خطا بان كل غير مطابق لما في الخارج وكذبه عدمها اي عدم مطابقته حكمه لاعتقاد المخبر
ولو كان صوابا فانحصر الخبر عند هذا القايل ايضا في الصدق والكذب لكن الصدق والكذب
ليس باعتبار مطابقته للواقع وعدمها بل باعتبار مطابقته لاعتقاد المخبر وعدمها وهذه
العبارة ظاهرة في انه لا واسطة بينهما ايضا لانه يدخل في قوله عدمها المخبر الذي لا اعتقاد
معه او معه اعتقاد وهو صريح كلامه في الايضاح وهذا القول منسوب للنظام ومن تبعه
واحتج عليه بوجهين الاول ان من اعتقد شيا فاخبر به ثم ظهر لي خلاف الواقع يقال له
ما كذب ولكن اخطا كما روي عن عايشة رضي الله عنها ممن كان شانه ذلك ما كذب ولكنه وهم
ولهذا من كذب فيخبر ينبرا عنه ويدفع العار عن نفسه بان يقول انما قلت ذلك بناء على
اعتقادي فيعذره الناس ولا يردون عليه فلو كان عدم مطابقة الحكم للواقع كافيا في الحكم
بالكذب يرد عليه ولم يندفع العار ورد بان النفي فيما كذب فهو تعمد للكذب لا الكذب
مطلقا اذ النبي يحصل به وبتكذيبنا للكافر اذا قال الاسلام باطل مع كونه مطابقا لاعتقاده
وتصديقنا اياه اذا قال الاسلام حق مع عدم مطابقته لاعتقاده قال القاضي ناصر الدين البيضاوي
ولهذا القايل ان يقول ان كان الكافر الاسلام حق جدا فيرجع التصديق الى اخباره بان ذلك
ثبت عنده وانه معتقد له بدليل او امارة وان قاله استهزاء فلا يصدق ويرجع التكذيب
في قوله الاسلام باطل الى اخباره الشبيه بمخرج الدليل لان معنى القول بانه حق او باطل اثبات
للمدعى او نفيه بالدليل فعلى هذا القول يكون احتمال الصدق والكذب جاريا مجرى اللازم
للتركيب الثاني بدليل قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم الله تعالى في قولهم
انك لرسول الله مع كونه مطابقا للواقع وذلك انهم لم يعتقدوه فلو كانت العبرة بالمطابقة
لكانوا صادقين لانهم شهدوا انه رسول الله ورد هذا الدليل بثلاثة اوجه الاول بان المعنى
لكاذبون في الشهادة لانها تتضمن التصديق بالقلب فهي اخبار عن اعتقادهم وهو غير موجود
فهو تكذيب لقولهم انك لرسول الله بالنسبة الى ما تضمنه من الاعتقاد القلبي وعلم ذلك
من تصديرهم بالجملة الاسمية ومن تصديرها بلفظ الشهادة ومن التاكيد بان مع اللام فالكذب
في شهادتهم لا في قولهم انك لرسول الله ولدفع هذا الوهم وسط بينهما في قوله والله يعلم

انك لرسوله الثاني ان المعنى او كاذبون في تسميتها اي كاذبون في تسميتهم اخبارهم
شهادة لان الاخبار اذا خلا عن مواطاة القلب لم يكن في الحقيقة شهادة وهذان الجوابان
مبنيان على منع كون التكذيب لقوله انك لرسول الله او المشهود به في زعمهم اذ يزعمون
ان كلامهم غير مطابق للواقع وهذا الجواب بخلاف الاول في الصورة لا في المعنى لانه يرجع الى
التكذيب في ادعا مواطاة القلب اللسان المدلول عليها بنشهد والاول يرجع الى مواطات
القلب اللسان المدلول عليها بالجملة الاسمية وان واللام ولا يقال اذا كان ذلك
بالنسبة الى التسمية فقد تجوزوا في قولهم نشهد والمجاز ليس بكذب لانا نقول انما يكون
مجازا حيث قصد اطلاق الشهادة على القول وهم لم يطلقوا ذلك انما ارادوا حقيقة
الشهادة على سبيل الكذب او كاذبون في المشهود به وهو قولهم انك لرسول الله
في زعمهم لاعتقادهم انه خبر على خلاف ما عليه حال المخبر عنه وهو الرسول المعبر عنه
بضمير الخطاب فالوجه الاول انهم كاذبون لادعائهم مواطاة قلوبهم لالسنتهم ولم يكن
كذلك والثاني انهم كاذبون في دعواهم ان قولهم شهادة لان شرط الشهادة المواطاة
ولم تكن حاصلة والثالث انهم كاذبون بزعمهم وباعتقادهم لانهم كانوا يعتقدون ان
هذا الكلام غير مطابق للواقع فيكون كذبا عندهم وفيه تجوز لا يخفى مع انه يرد على
الوجه الثلاثة ان المنافقين كانوا يعلمون نبوة النبي صلى الله عليه وسلم انما ينكرونها بالسنتهم
والمراد بالزعم قول قام الدليل على خلافه او لم يفهم وسياتي تحقيقه في باب الفصل والوصل
وقال الجاحظ ان صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد اي مع اعتقاد المخبر لها وكذب الخبر عدمها
اي عدم مطابقته للواقع معه اي مع اعتقاد المخبر عدم المطابقة فلم ينحصر الخبر عند الجاحظ
في القسمين بل زاد قسما ثالثا وهو صادق ولا كاذب فقال الحكم اما ان يكون مطابقا للواقع
او لا وكل منهما ينقسم ثلاثة اقسام لان المطابق للواقع اما ان يكون معه اعتقاد المطابقة
او اعتقاد عدمها او لا هذا ولا ذاك وغير المطابق للواقع ايضا اما ان يكون معه اعتقاد
عدم المطابقة او اعتقاد المطابقة او لا هذا ولا ذاك فهذه ستة اقسام الاول هو الصادق
والرابع هو الكاذب والباقي ليس بصادق ولا كاذب وهو المراد بقوله وغيرهما ليس
بصدق ولا كذب واحتج الجاحظ بدليل قوله تعالى حكاية عن الكفار افترى على الله كذبا ام به جنة
فانهم حصروا دعوى النبي صلى الله عليه وسلم الرسالة في الافترا والاخبار حال الجنون يعني
انه لا يخلوا الحال عن احدهما وليس الاخبار حال الجنون كذبا لانه جعل قسيمه ولا صدقا
لانهم لم يعتقدوه فثبتت الواسطة لان المراد بالثاني اي اخباره حال الجنون غير الكذب
لانه قسيمه اي قسيم الكذب وهو الافترا واذا كان قسيما للكذب لا يكون كذبا وغير الصدق لانهم
لم يعتقدوه اي لم يعتقدوا صدقه عليه الصلاة والسلام لا في حال الجنون ولا في غيره

فيتبين بهذا ان من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ورد دليل الجاحظ بان المعنى افترى ام لم يفتر
فقسموا خبر النبي صلى الله عليه وسلم الكاذب بزعمهم الى الافترا وعدمه والافترا هو تعمد الكذب
فيكون نوعا من الكذب المطلق وعلى هذا يجوز ان يكون الاخبار حال الجنون نوعا اخر منه
وهو الذي لا يكون عن تعمد فعبر عنه اي عن الكذب الذي لا يكون عن تعمد بالجنة وهو قوله
تعالى حكاية عنهم ام به جنة لان المجنون لا افتراء له اذ لا بد من روية ونظر والمجنون
عار منها فتبين ان قوله تعالى ام به جنة لم يخرج عن القسمين بل هو نوع من الكذب وقع قسيما
لنوع اخر والصواب ان يقال ام هنا هي المنقطعة المتضمنة للهمزة وبل الظاهر في الترقي
في انكار البعث بشهادة الاختلاف والتعقيب بقوله بل الذين لا يومنون بالاخرة في العذاب
والضلال البعيد لدلالته على انهم لا يتناهون عن انكار البعث ولا يومنون بالاخرة
وهم مستمسكون في الضلال البعيد وما لهم في الاخرة هو العذاب فلا يصح استدلال
الجاحظ لانه مبني على كون ام متصلة كما قرره القاضي ناصر الدين في توضيحه لابن الحاجب
ثم قال قيل هذا الصدق الاخبار المطابق وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك عن دلالة
وامارة وهذا هو الظاهر لامتناع تكذيب المجتهد المخطئ وللتوقف في نحو انبت الربيع البقل
اذا صدر عمن لم يعرف معتقده انتهى وفيه بحث لان امتناع تكذيب المجتهد المخطئ ان
اريد به انه ما تعمد الكذب وانه ماجور لمتابعته ما ادى اليه اجتهاده فيمتنع تكذيبه فذلك
مسلم ولا يلزم منه عدم كذب قوله وان اريد به امتناع نسبة الكذب اليه مطلقا فممنوع
وايضا التوقف في نحو انبت الربيع البقل في الصورة المذكورة انما كان لاحتمال ان
يكون القايل به مؤولا فيكون مجازا ولا يكون كذبا اما اذا علمنا ان القايل غير مؤول
قلنا انه حقيقة وهو كذب لعدم مطابقته للواقع في نفس الامر تنبيهات احدها مجموع
ما ذكره المصنف في الخبر ثلاثة مذاهب وحكى غيره مذهبان آخران احدهما انه لا
واسطة بينهما ايضا ولكن صدق الخبر مطابقته للخارج مع اعتقاد المخبر ذلك فان لم
يكن فكاذب فدخل في الكاذب ما كان غير مطابق والمتكلم يعتقد عدم المطابقة او
غير مطابق وهو يعتقد المطابقة او غير مطابق وهو لا يعتقد شيئا او مطابقا وهو
يعتقد عدم المطابقة او مطابقا وهو لا يعتقد شيئا لنشط او غيره وهذا القول اراده
ابن الحاجب بقوله وقيل ان كان معتقدا فصدق والا فكذب وان كان ظاهر عبارته
لا يقتضي اشتراط المطابقة والثاني ان الصدق المطابقة للخارج والاعتقاد معا
فان فقدا لم يكن صدقا فقط بل قد لا يكون صدقا وقد يوصف بالصدق والكذب
بنظرين مختلفين اذا كان مطابقا للخارج غير مطابق للاعتقاد مثل قول الكافر نشهد
انك لرسول الله قاله الراغب الثاني قد يطلق الكذب على عدم المطابقة والصدق

على المطابقة في غير الخبر كقوله عليه الصلاة والسلام وكذب بطن اخيك وقوله تعالى
لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق وانما وقع الكذب في عدم المطابقة في الانشا كقوله تعالى
ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب الى قوله وانهم لكاذبون اي
في قولهم ولا نكذب لجواز ان يكون انشا لانه يكون معطوفا على خبر ليت كما قاله الزمخشري
واجاب عن دخول الكذب في التمني بانه تضمن معنى العدة وانشد في دخول الكذب في التمني
قوله وقد كذبتك نفسك فاكذبنها لما مسك بقرابر اعظام الثالث وهو مما يجب ان
يكون على ذكر الطالب لهذا العلم قال السكاكي ليس من الواجب في صناعة وان كان المرجع
في اصولها وتفاريعها الى مجرد العقل ان يكون الدخيل فيها كالناشي عنها في استفادة
الذوق منها فطيف اذا كانت الصناعة مستندة الى تحكمات وضعية واعتبارات الفية
ولا على الدخيل في صناعة علم المعاني ان يقلد صاحبه في بعض فتاواه الى ان يتكامل
على مهد موجبات ذلك الذوق وكثيرا ما يعد الشيخ عبد القاهر هذا في دلايل الاعجاز
احوال الاسناد الخبري وانما قدمها على بقية الابواب لان الاسناد بمنزلة الجزء الصوري
للخبر وهو وان كان في الوجود متاخرا لكنه اهم فلهذا قدم البحث عن احواله ولان مدار
الصدق والكذب المتقدمين على الاسناد الخبري قيل وقولهم النسبة تستدعي
تقدم منتسبيها صحيح باعتبار تقدم ذاتيهما لانهما يتقدمان من حيث النسبة فان حقيقة
الضارب والمضروب لا يتقدم عن الضرب ولا يتاخر عنه وبهذا يعلم ان قولهم اسم الفاعل
واسم المفعول حقيقة في الحال انما يعنون به حال التلبس بالحدث لا حال النطق وايضا
فالمقصود من الخبر افادة الاسناد او لازمه كما سياتي ولا شك ان المقصود افادته
اولى من التقديم من غيره ولان له خصوصية بالكلام وهو انه من حيث الذات لا يوجد
الا فيه بخلاف الجزئين الاخيرين فانهما من حيث الذات يوجدان في غيره واحترز بقوله
الخبري عن الاسناد الانشائي فانه مذكور في باب الانشا لانه انما يعلم ههنا في
الاسناد الدائر بين المبتدا والخبر كما اقتضاه كلامه فان قيل قد يكون الاسناد في الانشا
بين المبتدا والخبر مثل انت طالق قيل هما نسبتان فليست احداهما دايرة بين
المبتدا والخبر والاخرى نسبة معنوية مدلول عليها بقوله انت طالق مثلا وحمل طالق
على انت غير مدلول طالق وانما لم يذكر احوال الاسناد الانشائي لان مقصود
الخبر هو الاسناد فقط وغيره تبع له ومدلول الانشا ايقاع الانشا لان مقصود
الحدث والنسبة تبع كما قدمنا وانما ذكر في هذا الباب شيا من احواله كقوله تعالى
حكاية عن فرعون يا هامان ابن لي صرحا على سبيل الاستطراد كما فعل السكاكي فان
قيل ما باله ذكر الاسناد الخبري وما يتعلق بالمسند والمسند اليه ولم يذكر الاسناد

احوال الاسناد الخبري

الانشائي

الانشائي بل اقتصر على قوله في اخر باب الانشا ان الانشا كالخبر في كثير مما سبق في
الابواب الخمسة قيل حقيقة الاسناد في الانشا كالفرع للاسناد في الخبري بل الاسناد
في الانشا لا يتحقق الا بتوسع وذلك لان الاسناد نسبة دايرة بين المنتسبين وهو ينقسم
الى طلب وغيره فالطلب مثل اضرب المسند فيه هو الضرب والمسند اليه المخاطب والمتحقق
الان هو طلب هذا الاسناد اما اسناد الضرب حقيقة فلم يوجد فالمتحقق انما هو طلب الاسناد
واما غير الطلب فالترجي والتمني كقولك لعل زيدا قايم ليت زيدا قايم المسند فيه هو قايم
والكلام فيه كالكلام في الذي قبله والاستفهام كذلك واما نحو اقسمت وانادي المقدرين
مع والله ويا زيد وطلبت مثلا فالاسناد فيها وقع من المتكلم ومن شرط الاسناد تقدم
المنتسبين والطلاق المسند مثلا لم يكن له تحقق قبل نطقك به وانما صح اسناده لتقدم
طرفي الاسناد في التعقل والاسناد الحقيقي لا بد له من خارج حقيقي يستعقب الاسناد
والذي يحتاج اليه في الاسناد الانشائي تعلم من اصله وهو الاسناد الخبري فلذلك قال
المصنف ان كثيرا من الاسناد الخبري ومن ابوابه يجري في الانشا وسياتي ما على هذا
وتحقيقه ان شا الله تعالى في باب الانشا لا شك ان قصد المخبر بخبره افادة المخاطب لان اللفظ وضع
للافهام لافادة المعاني فاذا اطلق اللسان فينبغي ان يفرغ الكلام في قالب الافادة
فيفيد احد امرين اما الحكم اي اسناد المسند الى المسند اليه اثباتا او نفيا كقولك زيد
عالم او ليس بعالم لمن لا يكون واقفا عليه او كونه اي عالما به اي بالحكم كقولك لمن
زيد عنده ولم يعلم انك تعلم ذلك زيد عندك ويسمى الاول وهو افادة المخاطب وفي
بعض النسخ الاولى وهو اولى لعودها الى مونث فايدة الخبر ويسمى الثاني وهو افادة
علم المخبر لازمها اي لازم فايدة الخبر لانه يلزم من استفادة الجاهل الحكم من الخبر ان يستفيد
علم المخبر به وهذه الملازمة غير مساوية فان الاولى يمتنع بدون هذه اذ لا يمكن ان
يستفيد المخاطب من الخبر نفسه الحكم ولا يعلم ان المخبر يعلمه والثانية لا يمتنع بدون
الاولى اذ لا يجب اذا علم انه يعلمه ان يستفيد من الخبر الحكم لجواز ان يكون العالم به حاصلا
قبل اخبار المخبر كما في قولك لمن زيد عنده ولا يعلم انك تعلم ذلك زيد عندك فان
لازم فايدة الخبر موجود والملزوم وهو نفس الفايدة مفقود فحكمه حكم اللازم الاعم
قال السكاكي كما هو حكم اللازم المجهول المساواة ليتناول اللازم الذي هو غير مساو
في نفس الامر وما هو مساو في نفس الامر لكنه مجهول عند الحاكم فان الحاكم حينئذ
لا يحكم بوجود الملزوم عند وجود اللازم لاحتمال كونه اعم كما لا يحكم في الذي هو
غير مساو في نفس الامر فاللازم المعلوم المساواة ما يلزم من تصور الملزوم تصوره
وينعكس كليا كالناطق والانسان واللازم الاعم والمجهول المساواة ما يلزم من تصوره ولا

ينعكس كليا كالحيوان والانسان فان الاول اعم من الثاني وكالمستوي القامة العريض
الاظهار والانسان فان مساواة الاول للثاني مجهول ونوقش في مساواة الناطق
للانسان لصدق الناطق على بعض الملائكة وحكى ابن سينا عن بعضهم انكار كون
الناطق فصلا للانسان مطلقا بل بالنسبة الى انواع الحيوانات واما بالنسبة الى الملك
فجنس والحيوان فصل فزادوا المايت في فصل الانسان قال ولا حاجة اليه لان الناطق
جوهر ذو نطق وقول الجوهر على الانسان والملك بالتشكيل لان المجردات بالجوهرية
اولى والحاصل ان العلم بالحكم من الخبر يلزم منه العلم بعلم المخبر به فمن وجد الملزوم وهو
استفادة الحكم من الخبر وجد اللازم وهو استفادة علم المخبر به لانه يلزم من وجود الملزوم
وجود اللازم ومتى وجد اللازم وهو علم المخاطب بعلم المخبر لا يلزم وجود الملزوم
وهو استفادة المخاطب الحكم كما اذا كان المخاطب عالما به الا ترى الى قول بعضهم
ايا من حياتي نوع جنس وصاله ٭ ومن عيشتي ملزوم لازم قربه ٭ ايوجد ملزوم ولا لازم له
محال ونوع لم يقم جنسه به ٭ فتبين مما ذكرناه ان التلازم انما هو بين العلم بالحكم والعلم
بعلم المخبر اما الحكم وعلم المخبر اعني مجرد الاعتقاد وقصد افادة الحكم وقصد العلم بالمخبر
فلا تلازم بينهما فاعلمه قيل ويرد على حصر المصنف وغيره لازم فايدة الخبر في الاستفادة
المخاطب من الخبر ان المخاطب عالم بذلك الحكم لقوله تعالى قالت رب اني وضعتها انثى فان المخبر
لم يقصد الفايدة ولا لازمها بهذا المعنى فبطل الانحصار والجواب ان هذا الذي ذكره باعتبار
الاصل لا باعتبار امر تلحق الكلام كما قيد الخبر بما يحتمل الصدق والكذب لذاته وايضا يحمل
كلامه على ما اذا كان المخاطب غير مستغن عن الافادة والاستعلام وعلى ما اذا كان
الكلام مخرجا على مقتضى الظاهر وقول ام مريم عليها السلام مخرج على خلافه لانها اظهرت
فيه تحسرها وانها ما ظفرت بمطلبها ونحو ذلك من استنزال الرحمة والتجاوز عن عدم
وفايها بنذرها ومن التشرف بالخطاب وغيره ولما كان الخبر قد يرد كثيرا لا لواحدة
من هاتين الصورتين شرع يذكره ويعتذر عنه فقال وقد ينزل العالم بهما اي بفايدة الخبر
ولازمها منزلة الجاهل بهما لعدم جريه على موجب العلم فيلقي اليه الخبر كما يلقي الى الجاهل كقولك
لمن يعلم انك تعلم ان زيدا ابوه وهو يقصر في رعاية حقوق الابوة زيد ابوك نزلته
منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم بابوته من الترحيب والتعظيم وغيرهما من الحقوق
وعلم من قوله العالم بهما انه ينزل العالم باحدهما ايضا كذلك فيقول السلطان لمن
اهان اباه وهو لا يعلم ان السلطان يعلم انه ابوه فلان ابوك يقصد بذلك اظهار اعلامه
بالخبر بذلك تنزيلا له منزلة الجاهل به ويحصل له بذلك علامة ان السلطان يعلم ذلك ولا
يتصور العكس لما تقدم من التلازم ومما نزل فيه العالم منزلة الجاهل ما قاله السكاكي

وان

وان شيت فعليك بكلام رب العزة وهو قوله ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الاخرة من خلاق
ولبيس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون وصفهم في صدر الكلام بالعلم على سبيل التوكيد
القسمي ونفاه في الاخر عنهم حيث لم يعلموا بعلمهم فنزلهم منزلة الجهال ونظيره في النفي
والاثبات وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وان نكثوا ايمانهم الى قوله لا ايمان لهم فهذه
الايات دليل على صحة نفي الصيغ عمن قامت به والفعل عن من وقع منه لامر ما فكذلك
يجوز تنزيل العالم بالشي منزلة الجاهل به لامر ما كذا مثله السكاكي قال المصنف في الايضاح
وفي التمثيل بالاية الاولى ايهام ان هذه الاية من امثلة تنزيل العالم بفايدة الخبر ولازمها
منزلة الجاهل بهما لكن ليست الاية منها لانه لم يخاطب العالم بهما بل من امثلة تنزيل العالم
منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم والفرق بينهما ظاهر لان الثاني اعم مطلقا من
الاول انتهى اقول لهذه الاية تمثيل لتنزيل العالم منزلة الجاهل مطلقا لتعديه الى ما نحن فيه
لان ما نحن فيه فرد من افراد ذلك الا ترى تمثيله بقوله وما رميت اذ رميت وليس
فيه الا تنزيل الموجود منزلة المعدوم ولا يقال لذلك تنزيل العالم منزلة الجاهل و
تنزيل الموجود منزلة المعدوم اعم وعلى تقدير صحة الاعتراض فتاويل كلام صاحب
المفتاح واضح به يندفع الايهام وهو ان يقال تقديره وان شيت ان تعرف ان الكلام
قد يجري على خلاف الظاهر قيل لا نسلم ان هذه ليست من امثلة تنزيل العالم بفايدة الخبر
ولازمها منزلة الجاهل فيهما بل منها وذلك لان قوله تعالى لمن اشتراه ماله في الاخرة خبر
لم يقصد به اعلام الكفار بمضمونه ولا علمهم ان الله تعالى عالم به لانهم يعلمون الامرين
وانما نزلوا به منزلة الجاهل ورشح هذا التنزيل بقوله لو كانوا يعلمون ودل على علمهم بقوله
ولقد علموا لمن اشتراه وبه يصح كلام المفتاح ويبطل كلام الايضاح فهو فاسد لان الخطاب
انما كان مع النبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون انما علم علمهم من هذه الاية فان المخبر به
في لمن اشتراه هو علمهم لان الجملة معلق عنها من علموا نعم في التمثيل بقوله تعالى وان
نكثوا ايمانهم فيه نظر لما قيل من ان المذكور من تعلقات فعل الشرط لا يكون مخبرا
بوقوعه كالمذكور في خبر النفي فاذا قلت لا يفي زيد بايمانه لا يكون اخبارا عنه بان له
ايمان الا بها سالبة مخلصة فكذلك اذا قلت ان نكثوا ايمانهم ليس فيه اثبات ايمان لهم لان
الفعل بعد ان غير متحقق الوقوع فتعلقاته كذلك وكذلك المذكور في خبر الجواب فان
مدلول الجملة الشرطية انما هو الارتباط واعلم انه اذا كان غرض المخبر بخبره افادة
المخاطب احد الامرين المذكورين فينبغي ان يقتصر المخبر من التركيب حالة الاخبار على قدر الحاجة
فيورد الخبر تارة عريا عن موكدات واخرى مقترنا بموكد او بموكدين فصاعدا
بحسب ما يقتضيه الحال فان كان المخاطب خالي الذهن من الحكم باحد طرفي الخبر على الاخر نفيا

اي بحسب اقتضاء المقام صونا له عن الاستهجان بالزيادة او النقصان فتوح الارواح

واثباتا والتردد فيه اي في الحكم استغني المخبر عن ذكر مؤكدات الحكم لخو زيد قايم وعمرو ذاهب اذا القي الي خالي الذهن فان المحل اذا كان فارغا تمكن الداخل فيه اشد تمكن الا ترى الي قوله اناني هواها قبل ان اعرف الهوي فصادف قلبا خاليا فتمكنا قيل وفي انشاد البيت هنا نظر لان موضع البيت انه كان خالي الذهن من هواها وهوى غيرها لان المراد بالهوي الثاني الجنس لا الاول وان كانا معرفتين وان كان المخاطب متصورا للطرفين متردد فيه اي في الخبر وهو انتساب احدهما الي الاخر بنفي او اثبات طالبا له اي للحكم حسن تقويته اي تقوية الحكم بمؤكد واحد من اللام او ان او غيرهما كقولك لزيد عارف او ان زيدا عارف وليس بواجب كما اشار اليه بقوله حسن وان كان المخاطب منكرا للحكم الذي اراده المتكلم حاكما بخلافه وجب تاكيده اي توكيد الحكم بحسب الانكار فكلما زاد الانكار استوجب زيادة التوكيد فيقول لمن ينكر صدقك ولا يبالغ فيه اني صادق ولمن بالغ فيه اني لصادق ولمن اوغل فيه والله اني لصادق كما قال الله تعالي حكاية عن رسل عيسي عليه الصلاة والسلام حين ارسلهم الي اهل انطاكية وهم شمعون ويحيي وقيل حبيب النجار واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين اي الي اهل انطاكيه اسمهما شمعون ويحيي بعثهما عيسي عليه السلام لي دعواهم الي الاسلام فكذبوهما فعززنا بالتخفيف من عزه اذا غلبه والمفعول محذوف اي غلبنا اهل انطاكيه فقالت برسولي ثالث او بالتشديد اي قوينا الرسول بثالث لان عيسي عليه السلام بعث بعد بعثهما ثالثا لتقويه لهما فقالوا اي الرسل اذ كذبوا في المرة الاولي واذ كذبوا في المرة الثانية حين قالوا اي اهل انطاكيه ما انتم الا بشر مثلنا لستم برسلين بنا علي اعتقادهم الفاسد ان الرسول لا يكون من جنس البشر ما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون قالوا اي الرسل ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون بزيادة ما هو في قوة القسم وهو قوله تعالي ربنا يعلم واللام لازدياد انكارهم صدق الرسل وفيه انه لما كان قولهم ما انتم الا بشر الاية مشتملا علي تكذيب الرسل من ثلاثة اوجه اكد اثبات رسالتهم ايضا بثلاثة اوجه قال السكاكي واعلم ان زيادة اللام هنا كزيادة ما الكافة في انما في افادة الحصر لانه ليس معني الحصر الا زيادة تاكيد انتهي ولهذا صح ان يكون جوابا لقولهم ما انتم الا بشر مثلنا المشتمل علي اداة الحصر واعلم ان اللام تفيد توكيد مضمون الجملة ولهذا زحلقوها في باب ان عن صدر الجملة كراهية ابتدا الكلام بموكدين واما ان فهي موضوعة لتحقيق مضمون الجملة ولها خواص بحسب المقامات وذلك انه اذا نظر الي المتكلم كان لمجرد التوكيد ودفع توهم المجاز من كلامه اولا دعائه عن صميم القلب فهو اذا بمنزلة زيد قايم حقا وعليه قول الداعي ربنا انتا واذا نظر المخاطب فهو اما ان يكون شاكا او عنده شايبة انكار فتوكيد الجملة

بان لرفع الشك ودفع الانكار او منكرا حقيقة فتزاد اللام واعلم انه ما احسن قول المصنف كما قال الله تعالي حكاية ولم يقل حاكيا لان ابن عطيه في اول تفسيره نقل عن بعضهم انه يكره ان يقال عن الله تعالي حاكيا وانما يقال حكاية فتامله ولعلم ان قوله واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون فيه اشكال علي ما يقوله قطرب من ان اذ واذا لما مر بابت وذلك لان اذ هنا لا تتعلق باضرب لان مجيء المرسلين اليهم قد مضي وقوله واضرب لا يجوز ان يعمل في الظرف الماضي وقد استشكل هذا ابو الفتح برجني وذكره لابي علي فلم يات فيه بطايل فاجاب ابو الفتح بانه قد علمنا ان الاعيان في الحقيقة لا تضرب مثلا وانما المضروب مثلا ذكرهم وحديثهم فكانه قال واضرب لهم مثلا ذكر اصحاب القرية فحذف المضاف وعلق به الظرف فاستحسنه ابو علي ويسمي الضرب الاول وهو الملقي الي خالي الذهن ابتدايا لانه ابتدي به ولم يكن مبنيا علي شيء من حال المخاطب في طلب او تردد او حكم بخلاف المخبر به ويسمي الضرب الثاني وهو الملقي الي الطالب المتردد طلبيا لانه يلقي الي طالب الخبر متشوف اليه ويسمي الضرب الثالث وهو الملقي الي المنكر انكاريا ومما يورث ذلك استيناسا بما ذكر من التفاوت في الضروب الثلاثة ما روي عن ابن الانباري انه قال ركب ابو اسحق المتغلسف الكندي الي ابي العباس المبرد وقال له اني اجد في كلام العرب حشوا فقال ابو العباس في اي موضع فقال العرب تقول عبد الله قايم ثم يقولون ان عبد الله قايم ثم يقولون ان عبد الله لقايم فالالفاظ متكررة والمعني واحد فقال ابو العباس لبل المعاني مختلفة اذ الاول اخبار عن قيامه والثاني جواب عن سوال سايل والثالث عن انكار منكر فقد اختلف الالفاظ لاختلاف المعاني وفي كلام المبرد علي مباحثهم نظر لان زيدا قايم لا يجب ان يكون للسايل بل قد يكون للمنكر الذي لم يبالغ في الانكار ولان زيد قايم لا يختص لمجرد المراد به الاخبار بل قد يكون للسايل بدليل قولهم ان التاكيد مستحسن لا واجب ويسمي اخراج الكلام عليها اي علي هذا الوجوه اخراجا علي مقتضي الظاهر اي مقتضي المقام وهو اخص من مقتضي الحال لان مقتضي الحال قد يكون بمقتضي الظاهر وقد يكون غير مقتضي الظاهر ولا يعتبر كل منهما الا اذا كان مطابقا له لمقتضي الحال ولو استانف المصنف ورفع اخراج لجاز وكثيرا ما يخرج الكلام علي خلافه اي علي خلاف مقتضي الظاهر لقصد المطابقة لمقتضي الحال فيجعل غير السايل وهو خالي الذهن كالسايل فيلقي اليه الخبر كما يلقي الي السايل وذلك ليس علي الاطلاق وكيف ما اعتبر اذا قدم اليه اي الي غير السايل ما يلوح بالخبر اي يشعر بحكم الخبر ويشير اليه من لوح ثوبه اي لمع به او من التلويح وهو الاشارة الي الشيء من بعد فيستشرف غير السايل اي يتطلع ماخوذ من المستشرف وهو الواقف بالشرف وهو المكان العالي من

استشرفت الشيء اذا رفعت بصرك تنظر اليه وبسطت كفك فوق حاجبك كالذي يستظل
من الشمس كيلا يتعرق نور الباصرة فيدرك المبصر كما هو قاله فيا عجبا للناس تستشرفني
كان لم يروا قبلي محباة طالبا له اي لحكم الخبر استشراف المتردد الطالب للحكم يتمثل بين
اقدام على الحكم للتلويح واحجام عنه لعدم التصريح فان قلت قوله وينزل غير السائل ينقض
ان الخبر الطلبي من شرطه السؤال وليس كذلك قلت المراد بالسؤال السؤال المعنوي
الملازم في المعنى المتردد واذا صار غير السائل مستشرفا طالبا لمتردد ما لوحت اليه
يلقى اليه الخبر كما يلقى الى الطالب المتردد نحو قوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا اي لا
تراجعني بانوح في اهلاك الكفار وابنك كنعان واغراقهم ولما اورث هذا النهي لخبر
نوح عليه السلام في سبب عدم المراجعة وانهم معزقون امر ان يزيد المخبر فيه بان قيل انهم
مغرقون اي محكوم عليهم بغرقهم فلوح بهلاكهم في قوله ولا تخاطبني ثم صار الخطاب بقوله انهم
مغرقون طلبيا فائدة فان قلت النهي عن المخاطبة في الظالمين صريح في عدم النجاة قلت قد
ينجوا على تقدير توبته من الظلم فان قيل التلويح هو تقدم ما يدل على الشيء والانبياء صلوات
الله عليهم لا يترددون في خبر الله تعالى المدلول عليه بالتلويح اجيب بان التلويح ليس
دليلا ولا بدليل يفهم انه قد يكون المراد ذلك وفيه نظر لان هذا تلويح قوي يقارب التصريح
فان اجيب بان التردد في ذلك مما يدعى بزواله فينزل اولا فاسد لانا اذا جعلناه
خبرا بهلاكهم فخبر الله لا خلف فيه وعيدا كان او غيره ومن عفي عنه من العصاة لم يدخل
في عموم الوعيد بل يقال قوله ولا تخاطبني يدل على مطلق الاهلاك فحصل التردد في
التعيين من اغراق وغيره فجاء الخطاب طلبيا فافهم ومن ذلك قوله تعالى وما ابرئ نفسي
ان النفس لامارة بالسوء لان ما ابرئ اي ما اري اورث المخاطب حيرة في انه كيف لا ينزه
نفسه عن السوء مع كونها مطمئنة زكية فازال تلك الحيرة بقوله ان النفس لامارة
في جميع الاشخاص بالسوء اي بالشهوة والرذيلة الا من عصمه الله وقوله وصل عليهم
ان صلوتك سكن لهم ويا ايها الناس انوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم والتقريب
فيهما ظاهر وامثال ذلك في التنزيل اكثر من عديد لحصا ومن النظائر قول الشاعر
فعنها وهي لك الفدا الضمير للناقة والواو للحال فانه لما قال فعنها حام المخاطب حول
هل للابل عنا فازال تحيره هذا بقوله ان عنا الابل الحمراء والبلغاء ويرون هذا الاسلوب
من كمال البلاغة واصابة المحز يشهد له ما روي عن الاصمعي انه قال كان ابو عمرو بن العلا
وخلف الاحمر يطوفان على بشار يستنشدانه الشعر ويكتبان عنه ما احدثه حتى تزول
الشمس ثم ينصرفان فقال يوما هذه القصيدة التي احدثتها في ابن قتيبة قاله هي التي
بلغتكما فاله بلغنا انك اكثرت فيه من الغريب قال نعم ان ابن قتيبة يتناصر بالغريب اي يتفاخر

به فاجبت ان اورد عليه ما لا يعرف قالا فانشدناها يا ابا معاذ فانشد بكرا صاحبي
قبل الهجير ان ذاك النجاح في التبكير فلما فرغ منها قال خلف لو قلت يا ابا معاذ ان
ذاك النجاح فالنجاح لكان احسن فقال بشار انما بنيتها اعرابيه وحشيه فقلت ان ذاك
كما تقول الاعراب البدو ويون ولو قلت فالنجاح اشبه كلام المولدين ولم يدخل في معنى العتيد
فقام خلف وقبل بين عيني بشار وصاحبي بين خلف وبشار لمحضر اني عمرو بن العلا وهم
من فحول الشعراء المقلين والمهرة المتقنين كفى به شهيدا على لطف المعنى في ذلك و
صفائه ورونقه وبهائه وهل ذهبت على مثل بشار حين اراد التشبيه بالاعراب ان
لا يتصور اذا خاطب صاحبه بكرا محرضا لهما على التشمير في شان السفار ان صاحبه
يحومان حوله هل التبكير ثم النجاح فينجانف عن التوكيد ولا يزيل ترددهما بان كلا
بل يفطن ما لوح به لهما انهما في التشكل في ان التبكير هل ثم النجاح ام لا فازال شكهما
بقوله ان ذاك النجاح الذي تشكان من ان التبكير يتم ام لا متحقق في التبكير قيل
ويرد على المصنف ان هذه الامثلة يجوز ان تكون لتنزيل الابتدائي منزلة الانكاري لان
فيها موكد واحد وكذلك غير المنكر كالمنكر فيلقى اليه الخبر كما يلقى الى المنكر وليس ذلك
على الاطلاق بل اذا لاح عليه اي على غير المنكر شيء من امارات الانكار كمن يتصدى لمقاومة
عدو امامه معتزا بسهولة تاتي المقام معه غير مستدبر فيها فان ذلك من امارات
انكار ان امامه عدوا فينزل منزلة المنكر ويقال ان امامك مكاوحا لك نحو قول الشاعر
جاشقيق عارضا رمحه عارضا اي مظهرا اي اخذ رمحه بالعرض غير متلفت الى القرن الكاوح
حتى يحمل طرف الرمح اليه من قولهم عرضت الخشبة اذا وضعته بالعرض الشعيق اسم رجل
حسب تاتي المقاومة مع بني عمه سهلا حين جا بتلك الهيئة مذلا بشجاعته فلهذا نزله
الشاعر منزلة منكر ان في بني عمه اهبة الحرب من السيوف والرماح بقوله ان بني عمك فيهم رماح لان
محمد مذلا بشجاعته قد وضع رمحه عرضا دليل على اعجاز بنفسه واعتقاده انه لا يقوم اليه
من بني عمه احد كانهم عزل ليس مع احد منهم رمح وقوله رماح جمع رمح وقيل بل اسم مصدر
من رمح الدابة برجلها لاجل مناسبة الجمع في قوله فيهم قيل ويرد على المصنف ان هذا
الخبر ليس فيه الا موكد واحد فلا يتعين كونه انكاريا بل يجوز ان يكون طلبيا ويكون
مما تقدم ويكون التاكيد فيه استحبابا لا واجبا انتهى وهذا وهم لان ما ذكره المصنف
هنا من قوله الشاعر ليست حالة متردد بخلاف الاول ويتضح من هذا ان الفرق
بين الطلبي والانكاري وجوب التاكيد الاتي ان المصنف في الايضاح جعل ان بني
عمك انكاريا وجعل انكم يوم القيامة تبعثون طلبيا مع ان في كل موكد واحد لكن
الاول واجب والثاني مستحب وكذلك قوله تعالى ثم انكم يوم القيامة تبعثون وبعده

البيت • هل احدث الدهر لنا نكبة • ام هل رقت ام شقيق سلاح • رقت من الرقيه والمراد
من سلاح من سلاحنا فحذف المضاف وكذلك يجعل المنكر كغير المنكر في القاء الخبر اليه و
ذلك اذا كان معه اي مع المنكر ما ان تامله ارتدع من الانكار نحو قوله تعالى في حق القران لا ريب فيه مع
كثرة المرتابين فيه لكنه لما كان في وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لو تاملوا فيه وحرزوا
انفسهم ارتدعوا عن الانكار كما قال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله نزلهم منزلة غير المرتابين فقال لا ريب وتمثيل المصنف بالاية نظير تمثيل
السكاكي لتنزيل العالم منزلة الجاهل بقوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه وقد اعترض عليه
هناك فوقع فيما انكره فان قلت يمكن هنا ان يكون الكفار بابلاغهم مخاطبون ونزل
ربهم كلا ريب قلت لهذا مؤكد فيفوت مقتضى الظاهر وايضا فاعتبار النفي سياتي
ويمكن ان يقال مثله في الرد على السكاكي ومثل المصنف في الايضاح بقول منكر الاسلام
هو حق وعلى هذا من الاعتبارين قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة
تبعثون حيث اكد اثبات الموت الذي لا ريب فيه تاكيدين لما ظهر على المخاطبين من
التمادي في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده والانهماك في الدنيا وهي من امارات انكار
الموت ولهذا قيل ميتون ولم يقل تموتون واكد اثبات البعث الذي انكر عليه توكيدا
واحدا لظهور ادلته المزيلة للانكار اذا تاملوا فيها ولهذا قيل يبعثون على الاصل وهو
الاستقبال بخلاف تموتون وهكذا اعتبارات النفي في الضروب الثلاثة الابتدائي والطلبي
والانكاري فيقول في الابتدائي ما زيد قايم او قايما وليس زيد قايما او ما ينطق زيد وفي
الطلبي والانكاري ياتي بموكد فيقول في الطلبي ما ان ينطق زيدا وما كان زيد ينطق
لان كان يعطي تاكيدا وتقول في الانكاري ما كان زيد لينطلق ووالله ما ان ينطلق
زيد هذا كله اذا اخرج الكلام عن ظاهره وكثيرا ما يخرج على خلافه كما مر ويظهر بالممارسة
ولنختم الكلام في هذا الفصل بتنبيهات بديعة احدها قد تقدم ان المراد بالتاكيد هنا
تاكيد مضمون الخبر وهو الحكم بالنسبة او ثبوتها فيخرج الحال الموكدة لنفسه او لغيره
فانهما انما يوكدان الفعل وليس المراد بالتاكيد هنا تاكيد المسند وحده او المسند اليه
فلو قلت زيد هو القايم او زيد ضروب او زيد نفسه قايم فليس مما نحن فيه من شي
لانه لا يلزم من تاكيد واحد من طرفي الاسناد تاكيد النسبة وبهذه الفايدة يظهر لك الحكمة
في عدم تعرضهم للتاكيد بان المفتوحة فان هذا لا تاتي فيها فان قلت فقد ذكرها القاضي
التنوخي في الاقصى القريب لما سرد الفاظ التاكيد ذكر ان المفتوحة والمكسورة وقال
قد ياتي الخطاب في ان المفتوحة ابتدائيا نحو علمت ان زيدا قايم وانكاريا نحو علمت ان زيدا
قايم والله وطلبيا كما مثل قلت التحقيق خلاف ما ذكره ولا ينبغي عدها وذلك لان

محلها

محلها مع ما بعدها لمفرد فالتاكيد ليس للنسبة وانما هو لذلك المصدر المنحل وكلامنا الان
انما هو في تاكيد الاسناد لا في تاكيد احد طرفيه الثاني عد التنوخي في الاقصى القريب ايضا
من الفاظ التاكيد للجملة امورا منها لكن تبعا للنحاة فيكون الخطاب بها طلبيا او انكاريا واعلم
ان النحويين اختلفوا فيها فقيل للتاكيد مع الاستدراك وقيل مركبة من لكن وان او
مركبة من لا وان او مركبة من لا وكان التشبيه وان فمن قال بالاول فمراد تاكيد الجملة
قبلها فيقال لكن حرف تاكيد يكون الخطاب بما قبلها طلبيا او انكاريا لا الخطاب بما دخلت عليه
او يقال هي تاكيد الجملة التي بعدها لاستلزامها حكم ما قبلها لان الغالب انما بعدها فصل
ما قبلها فتاكيد وجودها تاكيد لعدم ما قبلها لان الضدين لا يجتمعان فهو تاكيد لما بعدها
في الصورة وتاكيد لما قبلها في المعنى ومن قال بالاواخر فالتاكيد فيها ان ثبت للجملتين
معا لان لا اكدت ما قبلها وان اكدت ما بعدها ومنها ليت ولعل وكذا العز تاكيدها للمفرد
لانها لغة تميم وهم يبدلون همزة ان المفتوحة على هذه اللغة عينا وقد سبق ومنها كان
لانها ان كانت بسيطة فهي لتاكيد التشبيه وان كانت مركبة فهي متضمنة لان فالخطاب
بها طلبي كما سبق وسياتي تحقيقها في علم البيان ومنها ما قاله الشيخ عبد القاهر وغيره في
تقديم الفاعل المعنوي نحو زيد يقوم • وانت لا تكذب وانا قمت اذا لم نجعلها للاختصاص
فلها لتاكيد الحكم لا لتاكيد المحكوم عليه اما انا قمت اذا جعلناه للاختصاص وقلنا انه مقدم
من تاخير على ان اصله بدل فيحتمل ان يقال يفيد مع الاختصاص التقوية كما قالوا بمثله
في تقديم المعمول وعلى هذا فيحتمل ان يكون يقال عند تقوية الحكم فهو اذا لم نجعله
للاختصاص ويحتمل ان يقال انما يفيد تقوية المحكوم عليه رعاية لحال قبل التقديم حين
كان بدلا فان البدل انما يوكد المبدل منه وهو في هذا المثال هو المسند اليه وعلى
كل تقدير فالامثلة المتقدمة اذا لم تكن للاختصاص فهي اما للتقوية او للتاكيد فان قيل
لم لا ذكروه هنا قيل لان المسند اليه وان كان موكدا للجملة لكنها جزء من جملة الكلام
وكلامهم هنا في التاكيد لما ليس من اجزاء الكلام كما سياتي من كلام المصنف التنبيه عليه
والاخبار في هذه الامثلة وان كان جملة فهو في حكم المفرد ومنها اما في احد اقسامها
وقل من ذكره ولم ار من احكم شرحه غير الزمخشري فانه قال فايدة اما في الكلام ان
يعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب
وانه بصدد الذهاب وانه منه عزيمة قلت اما زيد فذاهب وكذلك قال سيبويه في
تفسيره مهما يكن من شي فزيد ذاهب وهذا التفسير مدل بفايدتين بيان كونه توكيدا
وانه معنى الشرط انتهى ومنها الا الاستفتاحية فانها للتاكيد لانها دالة على تحقق ما بعدها
صرح به الزمخشري وغيره قال ولكونها بهذا المنصب من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها الا

الفاظ التوكيد

لغن رعن رغن

اما

الا موكدة

مصدريه نحو ما يتلى به القسم نحو الا ان اوليا الله انتهى وتدخل على الجملتين نحو الا انهم هم السفها الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم ومنها سين التنفيس قال الزمخشري في سورة براءة في قوله اولئك سيرحمهم الله السين مفيده وجود الرحمة لا محالة وهي توكد الوعد كما توكد الوعيد سانتقم منك انتهى ونحوه قول سيبويه في قوله تعالى ستيكفيكهم الله يعني السين ان ذلك كاين لا محالة وان تاخر الي حين وقد صرح الزمخشري في مواضع كثيرة بهذا قيل وما قاله الزمخشري في الايه فيه نظر واجاب الطيبي بان المقصود بالتاكيد ان السين في الاثبات مقابلة لن في النفي والتنفيس كما قاله لانه لو اراد ذلك لم يقل السين توكيد للوعد بل كانت حينيذ توكيدا للموعود به كما ان لن لا تفيد زيادة عن لا في تاكيد الجملة بل تفيد تاكيد المنفي بها واعترض بعض الفضلا كلام الزمخشري بان وجود الرحمة مستفاد من الفعل لا من السين وبان الوجود المشار اليه بقوله لا محالة لا اشعار للسين به واجيب بان السين موضوعه للدلالة على الوقوع مع التاخر فاذا كان المقام ليس مقام تاخير لكونه بشارة تمحضت لافادة الوقوع وبتحقيق الوقوع يصل الي درجه الوجوب ولعل الزمخشري يريد ان السين تحصل بها مرتبة الفايدة لانها تفيد امرين احدهما الوعد وثانيهما الاخبار بطرفه وانه متراخ فهو كالاخبار بالشك مرتين ولاشك ان الاخبار بالشي ويعتبر طرفه موذن بتحققه عند المخبر به لكن لو تم له ذلك لوجب ان كل فعل قرن بسوف فيه تاكيد ومنها قد التي للتحقيق وتختص بتاكيد الجملة الفعليه نحو قد افلح من زكاها قال الزمخشري دخلت قد لتوكيد العلم ويرجع ذلك الي توكيد الوعيد وقال غيره في ولقد علمتم الذين اعتدوا قد في الجملة الفعليه المجاب بها القسم مثل ان واللام في الاسميه المجاب بها في افادة التوكيد الثالث قال التوزجي في الاقتضاب اذا قصدوا مجرد الخبر اتوا بالجملة الفعليه فان اكدوا فبالاسميه ثم بان ثم بها وباللام وقد توكد الفعليه بقولهم لقد وان احتيج لاكثر اتي بالقسم مع كل من الجملتين وقد توكد الاسميه باللام فقط نحو لزيد قايم وقد يجي قد مع الفعليه مضمرة بعد اللام كقوله امر القيس ه لنا موافا ان من حديث ولا وصال انتهى ومقتضاه ان الخطاب على درجات قام زيد ثم لقد قام ثم والله لقد قام فانه جعل الفعليه كلها دون الاسميه ثم قال انها توكد بالقسم وبقد فعلمنا انها بجميع درجاتها دون الفعليه ثم ان زيدا قايم ولزيد قايم ولم يتبين من كلامه انهما اكد وقال بعضهم الظاهر التاكيد بان اقوي لوضعها لذلك ثم ان زيدا لقايم ثم والله ان زيدا قايم ثم والله ان زيدا لقايم والعلم ان قوله اذا ارادوا مجرد الخبر اتوا بالجملة فيه نظر لان الفعليه يقصد بها التجدد ويعتبر الزمان لا مجرد الخبر الا ان يريد مجرد الاخبار بالنسبه الي المتجدده في وضعها من غير قصد زيادة التاكيد وقوله ان الجملة الاسميه للتاكيد

فيه نظر ايضا اذ الاسم وان دل على الثبوت والاستمرار فانما يدل على استمرار مصدره الذي اشتق منه بالتاكيد في زيد قايم للقيام المعهود لا للجمل التي كلامنا الان فيها نوكدها كما تقدم في التاكيد بان المفتوحة فان ثم هذا الجواب ظهر عذر علما هذا الفن في كونهم لم يعدوا الجملة الاسميه خطاطا طلبيا ولا انكاريا الرابع وهو مما يجب التنبيه عليه ما قاله الشيخ علاي الدين ابن النفيس في كتابه طريق الفصاحة ما نصه الجملة الاسميه كقولنا زيد قايم يدل على ثبوت القيام بالمطابقة وهي ادل من الفعليه مثل قام زيد اذ قام يدل على القيام بالتضمن فلذلك كانت الاسميه اقوي من الفعليه انتهى وهذا غلط منه رحمه الله قيل سري اليه من قول النحويين ان الفعل يدل على الحدث بالتضمن ولم يعلم ان دلالة الفعل على كل حدث وزمانه وان كان بالتضمن لكن دلالة الجملة الكلام على كل وحدث الفعل وزمانه بالمطابقة فقام زيد يدل على وقوع القيام في زمن ماض بالمطابقة الخامس قال القاضي عبد الوهاب لا فرق في كون ان لتاكيد الجمله بين ان يلحقها ام لا فقولك انما زيد قايم تفيد مع الحصر التحقيق واعلم انهم لم يتعرضوا لتاكيد الجملة الانشايه لان الباب معقود للاسناد الخبري وسيأتي الكلام عليها في باب الانشاء ان شاء الله تعالى هذا تمام الكلام على هذا المقام على احسن النظام فاظفر به فانه بديع لما كان المجاز عند علماء البيان ما عدا السكاكي رحمه الله على قسمين لغوي وعقلي ومرجع العقلي الي الاسناد اذ لا مدخل للوضع فيه صار المجاز العقلي والحقيقة العقليه من الاحوال المتعلقه بالاسناد فلهذا ناسب ذكرهما هذا الموضع قال في الايضاح انما لم يورد الحقيقه والمجاز العقليين في علم البيان كما فعل السكاكي ومن تبعه لدخوله في تعريف علم المعاني انتهى قال شيخنا والتحقيق ان لهما اعتبارات فمن حيث كونهما حقيقه ومجازا داخلان في علم البيان لان البحث عن المجاز من وظيفته كما اعترف به المصنف في اول الفن الثاني حيث قال فانحصر المقصود في التشبيه والمجاز والكناية ولهذا اورد صاحب المفتاح هذا البحث في علم البيان واما من حيث كونهما من احوال الاسناد التي بها يطابق الكلام لمقتضي الحال فداخلان في علم المعاني وسبب ذلك ايجاد العلمين في الموضوع لان موضوع علم المعاني الخبر والطلب باعتبارين كما مر وكل واحد من شانهما ذلك فقد يتفق الايجاد في كثير من مسايلهما بالموضوع والمحمول والحكم لكن يختلف بالوجهين فبالنظر الي الاعتبار الثاني يصح ايراده في علم المعاني لا يقال موضوع هذا العلم هو الكلام باعتبار مطابقته لمقتضي الحال فكل مسئله منه يجب ان تكون موضوعة الكلام او جزئيا من جزئياته او عارضا من عوارضه لاحد هذه من اجزايه لان البحث عن اجزاء الموضوع من مبادي العلم لا من مسايله والاسناد جزء من الكلام فلا يجوز ان يكون موضوعا لمسئلة من علم المعاني لانا نقول قد عرفت فيما مر ان تلك الاحوال راجعة الي احوال الكلام فموضوع هذه المسئلة في الحقيقة هو الكلام لكن باعتبار الاسناد

وقولهم الاسناد منه حقيقة عقلية ومنه مجاز عقلي اشارة الي انتسابه حقيقة او مجازا الي
العقل انما هو نسبته ولكونه مشتملا عليه ومن هذا يعرف ان من عرف الحقيقة والمجاز العقليين
بالكلام كالشيخ عبد القاهر والسكاكي علي ما سياتي نظر الي جانب ما هي المسيلة في الحقيقة ومن
عرفها بالاسناد نظر الي جانب العلة في ذلك المسيلة اي علة اتصاف الكلام بالحقيقة والمجاز
هو الاسناد نفسه وايضا فالسكاكي ينكر هذه الحقيقة وهذا المجاز فلهذا قال ثم الاسناد منه
حقيقة عقلية اشارة الي ان الاسناد قسمان حقيقة عقلية ومجاز عقلي ومعني الحقيقة والمجاز
لغة تاتي في علم البيان لان المقصود بها هناك الالفاظ وهنا المعاني واعلم ان الاسناد وان
كان اعم من كونه خبريا او انشائيا لكن مراده الاول خلافا لبعض الشراح لقوله اولا احوال
الاسناد الخبري واخرا وغير مختص بالخبر وايضا فالاسناد عقلي فالوصف كاشف لا مخصص
وانما سمي الاسناد هنا عقليا لاستناده الي العقل دون الوضع لان اسناد الكلمة الي الكلمة
شي يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فلا يصير ضرب خبرا عن زيد لواضع اللغة بل عن
قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الي الواضع ان ضرب لاثبات الضرب الا لاثبات
الخروج مثلا وان ثبوته في الماضي لا غيره فاما ان يعتبر من ثبت له فانما يتعلق بمن اراد
ذلك من المخبرين ولو كان لغويا لكان حكمنا بان كل مجاز في مثل وشي الربيع من جهة
ان الفعل لا يصح الا ان مجي القادر حكما بان اللغة هي التي اوجبت ان الفعل لا يصح الا من
الحي القادر لا العقل وذلك باطل وعرف المصنف اولا الحقيقة لان المجاز متفرع عليها
وهي اي الحقيقة العقلية ويجوز تذكير الضمير وهو مختار ابن الحاجب في نحو انه نوعا
ن اسناد الفعل او معناه اي ما يعمل عمله من مصدر او وصف او ظرف او اسم فعل قال المصنف
ويخرج بقوله او معناه اسناد غيرها الي شي فليس حقيقة ولا مجازا مثل الانسان جسم
انتهي وما قاله ممنوع بل كل خبر ففيه الاسناد وما ذكره يودي الي نفي الاسناد لان
من اثبت الحقيقة والمجاز العقليين فتقسيمه الاسناد اليهما منفصلة حقيقية مانعة الجمع و
الخلو فكل اسناد ليس حقيقة ولا مجازا لا وجود لها ومن وقف علي حد الاسناد الحقيقي عرف
ذلك ثم ما ذكره في الانسان جسم ممنوع فان في هذا المثال معني الفعل باعتبار رجوعه
الي الاسناد المعنوي الي ما اي محكوم عليه هو اي الفعل او معناه له اي لذلك المحكوم عليه
فهو عايد الي الضمير الذي في ما فخرج به المجاز العقلي مثل واخرجت الارض اثقالها
عند المتكلم في الظاهر سواء كان عند العقل كذلك اولا ويخرج به نحو انبت الربيع البقل
اذا صدر عن الموحد وانما قال عند المتكلم ولم يقل عند العقل كعبارة بعضهم وقيده بقوله
في الظاهر ليتناول ما طابق اعتقاد المتكلم وطابق الواقع اي حكم العقل ام لا وما لم يطابق
اعتقاد المتكلم وطابق الواقع لكن يظهر المتكلم انه يعتقده وما لم يطابق شيا فيهما فهذه

اربعة

اربعة اقسام الاول اسناده الي ما هو له عند المتكلم وفي الخارج اي ما طابق اعتقاد المتكلم
والواقع كقول المومن انبت الله البقل وشفي الله المريض وكسا خدم الخليفة الكعبة والثاني
اسناده الي ما هو له عند المتكلم اي طابق اعتقاده دون الواقع مثل قول الجاهل اي الكافر
او الدهري انبت الربيع البقل ومنه قول الكفار وما يهلكنا الا الدهر ولا يجوز ان يكون مجازا
لانه تعالي قال عقبه ان هم الا يظنون اي اتبعوا الظن في هذا الحكم والمتجوز المخطي في العبارة
لا يوصف بالظن لان الظان من يعتقد ان الامر علي ما قاله والمتجوز المخطي في العبارة
ليس كذلك والثالث ما لم يطابق اعتقاده لكن طابق الواقع كقول المعتزلي لمن لا يعرف
حاله وهو يخفيها منه الله تعالي خلق الافعال كلها ظانا انه يفتري الكذب والرابع ما لم يطابق
شيا منهما اي لا في الخارج ولا عند المتكلم ولكن السامع يتوهم انه عنده كذلك وقولك اي
كقول جا زيد وانت تعلم انه لم يجي دون المخاطب والحال انه لم يجي في الواقع ولذلك ساير
الاقوال الكاذبة التي يكون القايل عالما بحالها دون المخاطب كذا ذكره في الايضاح والصواب
عدم التقييد بقوله دون المخاطب فان قلت من وضع عند العقل مكان ما وضعت من قولك
عند المتكلم لو اراد بالعقل عقل المتكلم وقدر الكلام هكذا اسناد الفعل او معناه الي ما هو
له عند عقل المتكلم في الظاهر يصح لتناوله حينيذ الاقسام الاربعة فلم يكن للعدول عنه فايدة
قلت قد اجيب عنه بان القوانين لا تكون حينيذ كلية لان الانبات في قولهم انبت الربيع
البقل وان كان مستندا الي ما هو له عند عقل متكلم وهو الدهري لكنه ليس كذلك عند عقل
متكلم اخر كالمومن فيتزلزل القانون وفيه نظر لانه مشترك الالزام والتحقيق في الجواب
ان تلك الارادة لا تصح لان العقل شي واحد فلا يختلف مقتضاه عند الدهري وغيره اذ
طريق العقل واحد وغلط الدهري لمعارضة الوهم عقله وانقياده له لان العقل حكم به
من حيث هو هو ومنه اي من الاسناد مجاز عقلي وهو اسناده اي اسناد الفعل او معناه
فيخرج نحو الانسان جسم كما خرج عن تعريف الحقيقة فمثل هذا الاسناد لا يكون حقيقة ولا
مجازا لخروجه عن حديهما وتقدم ما فيه الي ملابس له اي للفعل او معناه غير ما هو اي غير
ما الفعل له اي غير الملابس الذي ثبت الفعل او معناه له عند المتكلم في الظاهر لا عند العقل
فيخرج عنه قول الجاهل انبت الربيع البقل فان كلامه هذا لا يسمي مجازا وان كان بخلاف
العقل في نفس الامر والكذب فانه لا يسمي مجازا وان كان الاسناد فيه الي غير ما هو له فقد
تكمله اخراج اقسام الحقيقة بمجموع الفصلين بتاول متعلق باسناد قيل احترز به عن قول
الدهري انبت الربيع البقل قلت الصواب انه لا يحترز به عن شي فان الظاهر من قوله وهو
اسناده الي ملابس غير ما هو له كونه كذلك عند المتكلم في الظاهر لما سبق في تعريف الحقيقة
فيخرج عنه قول الجاهل والاقوال الكاذبة فلا يمكن اخراجه بقوله بتاول الا مع قطع النظر

امر بيان

عما يقتضيه سوق الكلام الا ان يقول يجوز ان يخرج شي من التعريف بضدين او اكثر
اذ قد يكون الغرض من ذكر القيود الاطلاع على امر المعرف كما هو هو فحينئذ يذكر
جميع ما له مدخل في تحققه وان استقل كل واحد منها بافادة التمييز عما عداه كما في حد
الماهية المركبة من امرين متساويين او امور متساوية فان قلت اهمل المصنف ههنا
قيدا ذكره السكاكي وهو قوله لا بواسطة وضع ولا بد منه ولو ذكره لم يكن معيدا ليخرج
المجاز اللغوي في صورة ادعى ان انبت مثلا موضوع لاستعماله في القادر المختار فاذا استعمل
في الربيع يكون مجازا لغويا وضعيا لا عقليا مع انه اسند الى غير ما هو له عند المتكلم بتاول
قلت اجيب بان المصنف انما اهمله لان القول بكون موضوعا في استعماله في القادر المختار
ضعيف فقوله لا بواسطة وضع لا حاجة اليه وفيه نظر لان ضعف القول لا يقتضي عدم
تناول الحد له حتى لا يحترز عنه ففايدة هذا القيد صحة التعريف على القولين واعلم
ان هذا التقسيم للاسناد وكونه تارة حقيقة وتارة مجازا مبني على ثبوت الحقيقة والمجاز
العقليين وقد صرح ابن الحاجب في اماليه ومختصره الكبير بانكاره فاعلمه وعلى تقدير
ثبوتهما فهل هما لغويان ام لا بناء على ان المركبات موضوعة اولا ان قلنا بالاول فنعم والا فلا
لما عرف المجاز بانه اسناد الفعل الى ملابس له غير ما هو له احتاج الى بيان الفعل له
ملابسات حتى اسند الفعل الى غير ما هو له منها يكون مجازا فقال وله اي للفعل او
معناه ملابسات شتى تلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب ولم يذكر
المفعول معه لانه شريك للفاعل او المفعول ولا الحال لانها هي صاحبها ولا التمييز المطلوب
للفعل على قول لانه محول عن الفاعل او المفعول فاسناده اي اسناد كل من الفعل او معناه
الى الفاعل الحقيقي اذا كان الفعل او معناه مبنيا له حقيقة نحو قول الموحد انبت الله البقل
ومراده بالفاعل هنا المعنوي ولا يريد الفاعل اللفظي والا ورد عليه ان الاسناد المجازي
ايضا لا يكون الا لفاعل لفظي كما ستراه في الجميع ونعني بالمعنوي ما هو له عند المتكلم في
الظاهر ولا يريد لما هو له حقيقة او بتاويل لان كل اسناد كذلك وكذا اسناد الفعل
الى المفعول الحقيقي اذا كان الفعل او معناه مبنيا له حقيقة كقولك ضرب زيد فالاسناد
الاول اعني في ضرب زيد عمروا اسناد الضاربية والثاني اسناد المضروبية ولا يكون
الاسناد في هذين الا حقيقيا وكذا الاقسام الاتية وان صح بناؤها للمفعول فالمفعول
الذي بني الفعل له فيها ليس مفعولا حقيقيا لانه فسر الاسناد الحقيقي قبل ذلك بهذا
وقيده بالحقيقي احترازا عن اسناد الفعل لما جعلناه مفعولا به مجازا فان الاسناد فيه
مجازي كما سياتي في سيل مفعم ولا يصح اطلاق ان الاسناد الى المفعول والفعل مبني له حقيقة
فلذلك قدرت كلام المصنف بانه اسناد الفعل الى مفعوله الحقيقي والفعل مبني له حقيقة كالمثال

مفعم

المتقدم

المتقدم واسناده الى غيرهما بالملابسة اي لمضاهاته ما هو له في ملابسة الفعل سواء كان مبنيا للفاعل
كعيشة راضية او للمفعول كسيل مفعم مجازا واعلم ان ما قاله المصنف في المفعول هو اما ان يجعل
ما هو في المعنى مفعولا فاعلا او في حكم الفاعل فالفاعل كقولهم في المفعول به عيشة راضية فاسندها
الى ضمير العيشة فقد جعلت المعيشة فاعلا وانما هي مفعول اي مرضية والراضي صاحبها
وكذلك ماء دافق فقد جعل المرضي به راضيا والمدفوق دافقا ومنه سر كاتم اي مكتوم حكاه ابن
السكيت والذي في حكم الفاعل وهو عكس الاول سيل مفعم في قول الشاعر فصبحت والطير لم
تكلم جاسة فلمت سيل مفعم فانه اسند مفعما الى ضمير سيل والسيل مفعم من افعمه الاناء
ملانه والمفعم هو الوادي فالمفعم هو المملو والسيل ما لي الوادي لا مملوا فاسند ما للمفعول
الى الفاعل عكس عيشة راضية اي جعل ما هو الفاعل في الاصل وهو السيل نايبا عن
الفاعل لفظا والنايب عن الفاعل لفظا مفعولا معنى فقد اسند الافعام في المعنى الى الوادي
الذي كان مفعولا فصار السيل مفعولا فبني الفعل له قيل ذكرناه من التقدير في الاية والبيت تبعنا
فيه المصنف وتابعته والصواب ان سيل مفعم مثل عيشة راضية فان العيشة كانت
مفعولا جعلت فاعلا كما قررته اولا والوادي كان مفعولا صار فاعلا فلذلك انقلب السيل
الذي كان فاعلا مفعولا فبني له الفعل فقيل مفعم وكذلك لو بنيت المفعول من عيشة راضية
لقلت عيشة مرضي صاحبها وقد خفي هذا على بعض الشراح فقال قيل الضمير راجع الى
كل من الفعل ومعناه وليس بشي لان ما يسند الى الفاعل لا يكون الا مبنيا للفاعل وقد يقال
هذا في المفعول فيكون مستدركا بالكلية فاشار بقوله قيل الى ما قاله في الايضاح على
انه قد قيل في عيشة راضية غير ذلك فقال البصريون هو على ارادة السبب اي عيشة
ذات رضى وفيها ضمير الفاعل كما هو في قولك رجل هندي وقال الكوفيون اصله مرضية
فاقيم راضية مقام مرضية قال الفارسي فعلى هذا ليس الضمير المستتر فاعلا بل قايما مقامه
فعلى الوجهين هو مجاز افرادي لا عقلي وقيل الاصل راض صاحبها فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه فارتفع مستترا وانث لاسناده لمونث وكذلك سيل مفعم تطرقه هذه
الاقوال في المصدر شعر شاعر وهو ان يجعل ما هو في المعنى مصدر فاعلا لفظيا او في حكمه
كهذا المثال فان شاعرا اسند الى ضمير الشعر وهو في الاصل مصدر فنسب الحدث للمصدر
وفي جعله شعر مصدرا نظر لانه ليس مصدرا انما هو مفعول به ولهذا يقول قال شعرا
ونظم الشعر وقد يقال الشعر فيهما مفعول مطلق وانما اوضح من ذلك ان الشعر اسم
للمفعول وذلك ليس هو حدث انما هو اثر الحدث وايضا فالشعر في مثاله المراد به المشعور
وهو نفس المنظوم لا الشعر الذي هو المصدر فالصواب التمثيل بقوله تعالى فاذا نفخ في

نفخة واحدة وبقوله الشاعر سيذكرني قومي اذا جد جدهم * وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر
و في الزمان نهاره صايم فقد اسند صايم الى النهار ومعناها انا نجعل ظرف الزمان فاعلا
فاسند الصوم اليه و في المكان نهر جاد وطريق سائر وهذا المثال الذي ذكره انما يصح
اذا كان النهر اسما للشق فان اسما للماء نفسه فهو حقيقه و في السبب بنى الامير المدينه
فان الامير سبب البنا قال الشاعر لا تسالني واسالي عن خليفتي اذا رد عافي القدر من
بستعيرة للخليفه للخلق والعاده والعافي ما نزل في القدر من المرق وهو السبب الحامل على
رد المستعير فاسند الرد اليه مجازا وفيه كناية عن انه مضاف لانه يكثر الطبايخ حتى
يبقى منها في القدر ما يستحق فلا يعار وليعلم ان المراد بقولنا الاسناد الى المفعول
وما معه هو الذي كان مفعولا وكذلك في الجميع ولا نعني انا نسند اليه حال كونه مفعولا
فلا يقال ان راضيه لمعنى مرضيه والضمير للفاعل ولو قلنا ذلك لكان تهافتا بل الصيغه
فاعل لفظا صناعيا ومعنى مجازيا وعرف مما سبق ان الاسناد الى الفاعل والمفعول
اقسام احدها ان يسند الى الفاعل والفعل مبني له نحو قام زيد الثاني ان يسند الى الفاعل
والفعل مبني للمفعول مثل رضي صاحب العيشه الثالث ان يسند الى المفعول والفعل
مبني للفاعل نحو عيشة راضية الرابع ان يسند الى المفعول وهو مبني له مثل ضرب زيد
وقولنا بتاول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل بالله تعالى انبت الربيع البقل وشفى الطبيب
المريض فان اسناده الشفا الى الطبيب ليس بتاول وكذلك الاقوال الكاذبة وفيه ما
عرفت من قبل فان قلت ها هنا سوء ترتيب وهو انه اخر قايده قيود الحد عن قوله
وله ملابسات شتى قلت ليس كذلك اذ قوله وله ملابسات الى اخره تبيين للحد و
تحقيق لمعناه فينبغي ان لا يتخلل بينه وبين الحد كلام اجنبي فلو لم يوخر ذكر فايدة قيود
الحد لحصل سوء الترتيب ولهذا اي ولاجل ان المعتبر في المجاز العقلي ان يكون للاسناد
الى غير ما هو له بضرب من التاويل لم يخل نحو قوله اي قول الخايني وهو الصلتان العبدي
اشلا بي اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداه ومر العشي على المجاز بالاتفاق او نظن ان قايله لم يرد ظاهره
وهو اسناد اشاب وافنى الى كر الغداه حقيقه ولم ينقل عن اعتقاد وذلك بانه لا يعلم انه
موجد ولا يظن ان قايله لم يرد ظاهره فحينيذ لا يحمل على المجاز بل على الكذب ان جاز انه كلام غير
مطابق للواقع او على انه ليس بصادق ولا كاذب ان حد جا ذكره الجاحظ اما اذا علم
انه لم يرد ظاهره وما قاله من اعتقاد بل اسند اشاب وافنى الى كر الغداة بتاول
ارتكبه لكونه موحدا فحينيذ يحمل على المجاز كما استدل اشارة الى مثال لما اذا ظن ان
قايله لم يرد ظاهره على ان اسناد مير الى جدب الليالي في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى

ام الخيار اسم عنصه على ذنبا كله لم اضع رزوي بر فع كله ونصبه وقد فرق الشيخ
عبد القاهر بينهما من جهة المعنى فقال لو رفعته كان مبتدا ولم اضع خبره وصار
النفي عاما فاستقام غرض الشاعر وهو تنزيه نفسه عن جميع الذنوب وان نصبته كان
مفعولا لم اضع فكان النفي نفيا للعموم وهو لا ينافي الاتيان ببعض الذنوب فلا
يتم غرض الشاعر وهذا مبني على اصل له بنقل المصنف عنه في اواخر البحث في احوال
المسند اليه فلا نطول الكلام بذكره ههنا بين ان راتي كراس الاصلح ميز عنصه فرعا افتزع الغزير الغدائر وهي شعور الراس
فاعل ميز وهو عبارة عن ميزه ونصبها جدب الليالي صفة لليالي اي الليالي المقول
لها ابطئ او اسرعي وقيل حال اي مقولا في حقها ابطي او اسرعي اي لوني كيف شيئت
بطيه او سرعه مجاز حبذا في قوله ان اسناد ميز لقوله متعلق باستدل عقيبه اي
عقيب اسناد ميز الى جدب الليالي اياه الضمير للشعر او لابي النجم قيل الله لشمس الطبع حتى
اذا واراك اي ستركك افق تخفيف افق لفعل وفعل فارجعي اي استدل على ان اسناد
ميز الى جدب الليالي مجاز بقوله عقيبه اياه قيل اليه لانه علم منه انه يوجد ميزه ان
يجعل كلامه الاول على ظاهره ويعلم البيت قوله تعالى وما يهلكنا الا الدهر استدل على
ارادة الحقيقه بقوله ان هم الا يظنون قيل وتفسير المصنف الحقيقه والمجاز يتاول
يستلزم ان يكون من الاسناد ما ليس بحقيقه ولا مجاز نحو الانسان حيوان ناطق
قلت قد صرح بذلك لان الكلام اذا لم يكن فيه فعل ولا معناه لم يكن فيه ما يقتضي
ما يسند اليه حتى اذا اسند الى مقتضاه ظهر حقيقه وان غيره يكون مجازا وان
كان خلاف راي السكاكي في الشيخ لان ذاك غير داخل عندهما في الحقيقه واعلم ان
السكاكي عرف الحقيقه العقليه بقوله هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من
الحكم فيه بضرب من التاويل افاده الخلاف لا بواسطة وضع قال المصنف في الايضاح
وعدلت عن حده لفسادهما اما الاول فلانه غير مطرد لصدقه على ما لم يكن المسند
فيه فعلا ولا متصلا به كالانسان حيوان مع كونه لا يسمى حقيقه ولا مجازا ولا منعلسا
لخروج ما يطابق الواقع دون اعتقاد المتكلم وما لا يطابق شيا منهما مع كونهما
حقيقتين عقليتين ثم رايت في بعض حواشي الايضاح بخط المصنف ذكر بيان للاول
ان المسند اذا لم يكن فعلا ولا في معناه لم يكن فيه اقتضا ما يسند اليه حتى اذا
اسند الى مقتضاه كان حقيقه واذا اسند الى غيره كان مجازا بخلاف العقل وما
في معناه فان فيه هذا الاقتضا اقول ما ذكره جميعه فاسد اما الاول مع تبيينه
فلفساده ظاهر لان ذلك الاقتضا اما بحسب الوضع او بحسب العقل وهو معترف
بفساد الاول كما ذكر واما الثاني فلا نسلم اختصاصه بالفعل وما في معناه وسنده

* ما عند المتكلم من الحكم فيه وهو قوله المجاز العقلي بقوله هو الكلام المفاد به خ

ما نقل عن الشيخ عبد القاهر انه عرف الحقيقه العقليه بقوله كل جمله وضعها علي ان يكون العلم المفاد بها علي ما هو عليه في العقل و واقعا موقوعه فان قوله كل جملة تناول ما يكون المسند فعلا او في معناه وما يكون المسند فيه غيرهما وفيه بحثان احدهما انه لا دلالة له في هذا الكلام لان مقتضى هذا الكلام ان الاسناد في زيد حيوان حقيقه بخلاف ما ادعاه المصنف وبرهن له الثاني ان كل محمول سواء كان مشتقا او غير مشتق في معنى الفعل من حيث ان المراد به المفهوم وكونه حاصلا لذات الموضوع كما تقرر في علم النظر وفيه بحث آخر وهو ان مقتضى كلام الشيخ يدل علي ان اصطلاحه علي ان الوصف بالحقيقه والمجاز هو الجملة وان كان ذلك الاتصاف بواسطة الاسناد اذ لا مشاع في اتصاف شيء بشيء بواسطة جزيه فتعريف صاحب المفتاح جاز ان يكون مبنيا علي اصطلاح الشيخ فلا يرد عليه شيء واما الثاني فغير وارد ايضا لان المراد بافادة الكلام للمتكلم افادته اياه في الظاهر مجاز وقيل في الظاهر لدلالة ما سبق عليه وهو تعريفه للمجاز حيث ذكر فيه انه بضرب من التاويل وقوله لا يحمل الكلام علي المجاز العقلي ما لم نعلم او نظن ان قايله ما قاله عن اعتقاد كانه يعلم منها ان الكلام محمول علي الحقيقه ما لم يصرف عنها صارف او ما وله فكانه قال الحقيقة هو الكلام المفاد به ما عند المتكلم في الظاهر او بلا تاويل فينتاول ما يطابق للواقع دون اعتقاد المتكلم حيث يظهر انه يعتقده وما لا يطابق شيأ منهما فيكون التعريف منعكسا فان قلت للمنتصر للمصنف ان يقول ليس عدوله عن حد السكاكي لهذين الامرين المذكورين بل لامر اخر وهو ان انتساب الاسناد حقيقة او مجازا الي العقل بنفسه بخلاف الكلام فان انتسابه في الحالتين الي العقل بواسطة اشتماله علي الاسناد المنتسب الي العقل قلت هذا ليس بشيء لجواز ان يريد بالكلام الاسناد علي سبيل المجاز كما اراد بالتتبع العلم في تعريف المعاني كما تقدم في صدر الكتاب قال السكاكي وانما قلت في تعريف المجاز خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه ولم اقل خلاف ما عند العقل ليلا يمتنع طرده لقول الدهري عن اعتقاد جهل او جاهل غيره انبت الربيع البقل فانه لا يسمى كلامه هذا مجازا وان كان افاد خلاف ما عند العقل وليلا يمتنع عكسه بمثل كتب الخليفة الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان يكتبوا الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت لا بواسطة وضع ليخرج به عن المجاز اللغوي في صورة وهي ادعائي ان انبت موضوع لاستعماله في القادر المختار فان المجاز حينيذ يسمى مجازا لغويا وعدل المصنف عن هذا التعريف لاعتقاده انه فاسد قال في الايضاح وفيه نظر اذ لا نسلم بطلان طرده بما ذكر لخروج قول الدهري بقوله كضرب من التاويل ولا بطلان عكسه بما ذكر اراد المراد

بخلاف ما عند العقل خلاف ما في تنشيل الامر كما اشار اليه الشيخ والزمخشري وفي هذه الارادة نظر لان ارادة ما لا يفهم من اللفظ في التعريف بلا قرينة تشعر به باطله ثم اطال بما لا فايدة لنا بذكره واعلم ان كلام المصنف منطبق علي ان المسمى بالحقيقة والمجاز العقليين هو الاسناد نفسه وهو ما حكاه ابن الحاجب عن الشيخ ووافقه الزمخشري ايضا وعلي عبارة السكاكي يكون المجاز نفس الكلام قال المصنف وانما اخترنا هذا لان نسبة المسمى حقيقة او مجازا علي هذا التفسير بلا واسطة شيء وعلي الاول لاشتماله علي ما ينسب الي العقل واقسامه اي المجاز العقلي باعتبار طرفيه المسند والمسند اليه اربعة لان طرفيه اما حقيقتان نحو انبت الربيع البقل فان كلا من الربيع والبقل حقيقتان لاستعمالهما في موضوعهما ونسبة الانبات الي الربيع مجاز عقلي لانه فعل الله تعالي لا فعل الربيع او مجازان نحو احيي الارض شباب الزمان فان الاحياء والشباب مستعملان في غير موضوعهما الاصلي مجازا في الانبات وهو الربيع ونفس الاسناد فيهما ايضا مجاز عقلي لما مر او مختلفان وذلك فتسمان ان يكون المسند اليه مجازا دون المسند او بالعكس فالاول نحو انبت البقل شباب الزمان فان المحكوم به وهو انبات البقل حقيقة لاستعماله فيما وضع له والمحكوم عليه وهو شباب الزمان مجاز لاستعماله في غير موضوعه الاصلي وهو الربيع ونفس اسناد الانبات الي شباب الزمان مجاز عقلي والثاني وهو الرابع من الاربعة نحو احيي الارض الربيع فان المحكوم به وهو احيي مجاز والمحكوم عليه وهو الربيع حقيقة ونسبة الاحياء الي الربيع مجاز عقلي ومثله قول ابي الطيب وتحيي له المال الصوارم والقنا ويقتل ما يحيي المنتسم والحداء جعله الزياده والوفور حياة المال وتفريقه في العطا مثلا ثم اثبت الاحياء فعلا للصوارم والعمل فعلا للمنتسم مع ان الفعل لا يصح منهما وكذلك قولهم اهلك الناس الدينار والدرهم جعلت اهلا كاثم الاهلاك فعلا للدينار والدرهم قال الامام فخر الدين في نهاية الايجاز ان المجاز اما في الانبات او في المنبت او فيهما جميعا ولا يجوز ان يعد ذكر المجاز في المنبت لان الفعل اما ان ينسب الي ما هو له ولا مجاز والمنبت له حينيذ واما ان ينسب الي غير ما هو له وهو الذي سميناه المجاز في الانبات انتهي وقوله واما ان ينسب الي غير ما هو له الي آخره ممنوع لان النسبة الي ما هو له تقتضي ان تكون النسبة اعني الانبات او الاسناد اياما سميته حقيقة ولا يقتضي ان يكون المنبت له حقيقة بل يجوز ان يكون حقيقة وان يكون مجازا وقوله واما ان ينسب الي غير ما هو له وهو الذي سميناه المجاز في الانبات مسلم لكن ذلك لا يقتضي كون المنبت له مجازا او لا حقيقة بل يجوز فيه الامران كونه حقيقة وكونه مجازا وهو اي المجاز العقلي في القرآن كثير كقوله تعالي واذا تليت عليهم اي علي المومنين اياته اي ايات الله او ايات

والانبات ظ

فان الزمان ظرف للانبات والاضافة للبيان والاحياء ايضا كذلك وقوله مجاز عقلي اي لان الاحياء فعل الله تعالي والربيع ظرف له والاضافة للبيان ايضا وقوله او مجازان اي لان الاحياء مجاز لغوي لاستعماله في غير موضوعه الاصلي والشباب مجاز عقلي لاسناده الي غير ما هو له وقوله او مختلفان اي لان احد الطرفين مجاز دون الاخر وقوله فتسمان اي الاقسام الاربعة وقوله ان يكون المسند اليه مجازا دون المسند اي لان المسند حقيقة وقوله او بالعكس اي لان المسند مجاز دون المسند اليه وقوله فالاول اي من القسمين وقوله نحو انبت البقل شباب الزمان اي لان المسند اليه مجاز دون المسند وقوله فان المحكوم به اي لان المحكوم به حقيقة وقوله وهو انبات البقل حقيقة اي لان الانبات حقيقة وقوله لاستعماله فيما وضع له اي لان الانبات وضع لايجاد النبات وقوله والمحكوم عليه وهو شباب الزمان مجاز اي لان الشباب مستعمل في غير ما وضع له وقوله لاستعماله في غير موضوعه الاصلي اي لان الشباب وضع للقوة والنشاط وقوله وهو الربيع اي لان الربيع وضع للفصل المعروف من السنة وقوله ونفس اسناد الانبات الي شباب الزمان مجاز عقلي اي لان الانبات فعل الله تعالي والشباب ظرف له والاضافة للبيان وقوله والثاني وهو الرابع من الاربعة نحو احيي الارض الربيع اي لان المحكوم به وهو احيي مجاز اي لان الاحياء مجاز لغوي لاستعماله في غير موضوعه الاصلي والمحكوم عليه وهو الربيع حقيقة اي لان الربيع وضع للفصل المعروف من السنة وقوله ونسبة الاحياء الي الربيع مجاز عقلي اي لان الاحياء فعل الله تعالي والربيع ظرف له والاضافة للبيان وقوله ومثله قول ابي الطيب اي ومثل قوله تعالي احيي الارض الربيع قول ابي الطيب وقوله وتحيي له المال الصوارم والقنا اي لان الصوارم والقنا سبب في ذهاب المال وقوله ويقتل ما يحيي المنتسم اي لان المنتسم سبب في حياة المال وقوله والحداء جعله الزياده والوفور حياة المال اي لان الحداء سبب في حياة المال وقوله وتفريقه في العطا مثلا اي لان تفريقه في العطا سبب في حياة المال وقوله ثم اثبت الاحياء فعلا للصوارم والعمل فعلا للمنتسم اي لان الصوارم والقنا والمنتسم اسباب في حياة المال وقوله مع ان الفعل لا يصح منهما اي لان الفعل لا يصح من الصوارم والقنا والمنتسم وقوله وكذلك قولهم اهلك الناس الدينار والدرهم اي لان الدينار والدرهم سبب في اهلاك الناس وقوله جعلت اهلا كاثم الاهلاك فعلا للدينار والدرهم اي لان الدينار والدرهم سبب في اهلاك الناس وقوله قال الامام فخر الدين في نهاية الايجاز اي لان الامام فخر الدين في نهاية الايجاز وقوله ان المجاز اما في الانبات او في المنبت او فيهما جميعا اي لان المجاز اما في الانبات او في المنبت او فيهما جميعا وقوله ولا يجوز ان يعد ذكر المجاز في المنبت اي لان المجاز في المنبت لا يجوز ان يعد ذكره وقوله لان الفعل اما ان ينسب الي ما هو له اي لان الفعل اما ان ينسب الي المنبت الذي هو له وقوله ولا مجاز والمنبت له حينيذ اي لان المنبت الذي هو له حينيذ ليس بمجاز وقوله واما ان ينسب الي غير ما هو له اي لان الفعل اما ان ينسب الي غير المنبت الذي هو له وقوله وهو الذي سميناه المجاز في الانبات اي لان المجاز في الانبات هو الذي سميناه المجاز في الانبات وقوله انتهي اي لان المجاز في الانبات انتهي وقوله وقوله واما ان ينسب الي غير ما هو له الي آخره اي لان المجاز في الانبات انتهي وقوله واما ان ينسب الي غير ما هو له الي آخره ممنوع اي لان المجاز في الانبات انتهي وقوله واما ان ينسب الي غير ما هو له الي آخره ممنوع لان النسبة الي ما هو له اي لان المجاز في الانبات انتهي وقوله واما ان ينسب الي غير ما هو له الي آخره ممنوع لان النسبة الي ما هو له تقتضي اي لان المجاز في الانبات انتهي وقوله واما ان ينسب الي غير ما هو له الي آخره ممنوع لان النسبة الي ما هو له تقتضي ان تكون النسبة اعني الانبات او الاسناد اياما سميته حقيقة اي لان المجاز في الانبات انتهي وقوله واما ان ينسب الي غير ما هو له الي آخره ممنوع لان النسبة الي ما هو له تقتضي ان تكون النسبة اعني الانبات او الاسناد اياما سميته حقيقة ولا يقتضي ان يكون المنبت له حقيقة اي لان المجاز في الانبات انتهي وقوله واما ان ينسب الي غير ما هو له الي آخره ممنوع لان النسبة الي ما هو له تقتضي ان تكون النسبة اعني الانبات او الاسناد اياما سميته حقيقة ولا يقتضي ان يكون المنبت له حقيقة بل يجوز ان يكون حقيقة وان يكون مجازا وقوله واما ان ينسب الي غير ما هو له اي لان المجاز في الانبات انتهي وقوله وهو الذي سميناه المجاز في الانبات اي لان المجاز في الانبات انتهي وقوله مسلم لكن ذلك لا يقتضي اي لان المجاز في الانبات انتهي وقوله كون المنبت له مجازا او لا حقيقة بل يجوز فيه الامران كونه حقيقة وكونه مجازا اي لان المجاز في الانبات انتهي وقوله وهو اي المجاز العقلي في القرآن كثير اي لان المجاز العقلي في القرآن كثير وقوله كقوله تعالي واذا تليت عليهم اي لان المجاز العقلي في القرآن كثير كقوله تعالي واذا تليت عليهم وقوله اي علي المومنين اياته اي لان المجاز العقلي في القرآن كثير كقوله تعالي واذا تليت عليهم اي علي المومنين اياته وقوله اي ايات الله او ايات اي لان المجاز العقلي في القرآن كثير كقوله تعالي واذا تليت عليهم اي علي المومنين اياته اي ايات الله او ايات

القران زادتهم ايمانا لاطمينان النفس ورسوخ اليقين بتظافر الادلة او لزيادة المؤمن
به بسبب الزيادة التي هي فعل الله تعالى الى الايات لكونها سببا لها وكقوله تعالى ان
فرعون علا في الارض وجعل اهلها شيعا يستضعف طايفة منهم يذبح ابناءهم ويستحي
نساءهم الفاعل غير فرعون ونسب له لكونه الآمر به ولقوله تعالى ينزع عنهما لباسهما النزع
فعل الله ونسب الى ابليس لانه سببه لاكل الشجرة المسبب عن وسوسته ومقاسمته
اياهما انه لهما لمن الناصحين ولقوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا
قومهم دار البوار اي الهلاك وهي جهنم نسب الاحلال الذي هو فعل الله تعالى
الى اكابرهم لان سببه كفرهم وسبب كفرهم امر اكابرهم اياهم وكقوله تعالى يوما يجعل الولدان
شيبا الفعل لله تعالى ونسب الى الظرف وهو يوم لوقوعه فيه الولدان جمع الوليد
وهو الصبي والشيب جمع اشيب وهو المبيض الراس وكقوله تعالى واخرجت الارض اثقالها اي
ما في جوفها من الدفاين والاموات جمع ثقل وهو متاع البيت نسب الاخراج الذي هو
فعل خالق الارض الى الارض لانه مكان الفعل فعلم مما ذكرناه في الامثلة ان قوله
واذا تليت عليهم اياته اسند الفعل للسبب وكذا يذبح وينزع عنهما لسبب السبب ويوم
يجعل الولدان للظرف الزماني واخرجت الارض للمكاني وهذه الاقسام الاربعة
ليست خاصة بالاسناد المجازي بل تاتي في الاسناد الحقيقي فقد يكون طرفاه حقيقيين
مثل قام زيد وقد يكونان مجازيين كقولك احيا البحر زيدا يريد اعطى الكريم زيدا وقد
يكون المسند مجازا والمسند اليه حقيقة مثل احيى الله البقل وعكسه مثل جاء زيد
يريد غلامه ولا شك ان هذه الاقسام الثمانية دايرة بين الفعل وفاعله ولا شك
ان الفعل ملابس فضلات باعتبار المفعول والحال وغيرهما وذلك باعتبار الحقيقة
او المجاز فكل واحد منهما قد يكون في نفسه مجازا افراديا وقد يكون حقيقيا فهذه
اربعة احوال تضرب في الثمانية اعني الاقسام الاربعة الحقيقية والاربعة المجازية
تبلغ اثنين وثلاثين قسما وياتي في المفعول الثاني اربعا وستين وفي الثالث
مايه وثمانية وعشرين ويتضاعف بالتوابع والحال والمصدر ونحوه فعليك به والمجاز
العقلي غير مختص بالخبر بل يجري في الانشاء قوله تعالى وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا اي قصرا
والجمع الصروح وكل بناء عال فهو صرح طلب من هامان البنا الذي هو فعل غيره لانه
الآمر به والسبب فيه وكقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا واعلم
ان معنى الاختصاص والتخصيص الافتراد والافراد فاذا قلت اختص زيد بالمال
فمعناه انه انفرد به لم يشاركه احد من الناس فيه وخصصته به اي افردته من
دون ساير الناس بالمال كما صرح به اهل اللغة ولذلك قال تعالى يختص برحمته من يشاء

اي يفرد ما يشاء برحمته او ينفرد ما يشاء برحمته فمعناه على التقديرين انفراد فاذا
قلت اختص زيد بالمال فهو مختص بمعنى اسم الفاعل والمال مختص به والمختص ابدا
هو المنفرد المحتوي على الشي فهو كالطرد له والمختص ابدا هو الماكود كالمظروف فلو
قلت اختص المال بزيد تريد به ما ذكر في المثال السابق لم يصح لانك في المثال
الاول حصرت المال في زيد وفي الثاني حصرت المال في المال فلا يكون له صفة غير الاحتوا
على المال وهو المراد فان زيدا قد يكون له صفات اخر من دين وعلم وغيره وانما نبهت
عليه هنا لانه ينفعك في كثير من عبارات المختصرين وقد وهم في فهمه جماعة من الاكابر
كثيرين لا يحصرون فتنبه له ولا بد له اي للمجاز العقلي من قرينة بها يعرف بين ما اذا
كانت الجملة مجازية وبين ما اذا كانت دعوى باطلة لفظية كما مر في قول ابي النجم افناه قيل
الله للشمس اطلعي اذ بهذه القرينة علم ان اسناد مين الى جذب الليالي مجاز عقلي او معنوية
كاستحالة قيام المسند بالمذكور اي بالمسند اليه المذكور او استحالة صدوره عنه وتلك
الاستحالة اما ان تكون عقلا كقولك محبتك جات بي اليك فانه يمتنع اسناد جات الى
المحبة عقلا لانها داعية الى الفعل والداعي لا يكون فاعلا بل محركا للفاعل اي المتصف
بالقدرة والاصل ان يقال جات بي نفسي اليك لمحبتك اي جيت لمحبتك ووجد المجي
اليك من نفسي لمحبتك قال الامام في نهاية الايجاز وفي هذا المثال نظر لانا اذا حملنا ذلك
الاسناد على اسناد فاعليه الفاعل الى الغرض والداعي كان الكلام حقيقة لا مجازا
انتهى ولا يخفى ان المصنف تعسف في هذا المثال وحمل الكلام على خلاف الظاهر ثم انه
قال في الايضاح البا للتعدية اي محبتك احضرتني اليك وانما اتت به نفسه انتهى
وليس بمتعين لجواز ان يقال انما اتى به الله تعالى او عادة لا عقلا نحو هزم الامير الجند
فان الهزم يمتنع قيامه بالامير في العرف والعادة بل ينسب الى الجيش ولا يمتنع عقلا
لجواز ان يهزم الامير بنفسه الجند وصدوره مجرور عطف على قوله كاستحالة او
لصدور الكلام عن المتكلم الموجد في مثل اشاب الصغير البيت المتقدم وشفى الطبيب المريض
وغيرهما مما اسند فيه الفعل الذي لله تعالى الى غيره وفيه نظر لانه داخل في
الاستحالة العقلية لان العقل يقضي بامتناع استناد مثل هذا الفعل الى غير الله
تعالى والدهري المجوز انما جوزه لغلبة الوهم لا لحكم العقل به ثم لا نسلم ان القرينة
هنا غير لفظية لان تلك القصيدة في بعض اثباتها ذكر الشي فهو قرينة لفظية كبيت
ابي النجم انشد صاحب التتمة في اولها اننا مسلمون على دين صديقنا والنبي
وقد تقدم ان نحو ذلك البيت لا يحكم عليه بالتجوز ما لم يعلم ان قايله اراد معناه
وقد علم والاصوب ان يقال كاستحالة قيام المسند بالمذكور او صدوره عنه بالضرورة

او بالنظر وانما جمع بين الصدور والقيام ليشمل الافعال الحقيقيه كالعلم والاضافه
كالقرب والبعد وليشمل نحو الموت وغيره كما قاله في الايضاح لما كان المجاز
فرع اصل وهو الحقيقه استتبع تحقق مجاز بدون حقيقه الى موضع اصلي اذا استعمل
اللفظ فيه كان حقيقه ومعرفة تلك الحقيقه قد تكون ظاهرة وقد تكون خفية واشار
اليه بقوله ومعرفة حقيقة اي حقيقة المجاز العقلي اذ البحث فيه اما ظاهرة كما في قوله تعالى
فما ربحت تجارتهم لان المكان الاصلي لاسناد الربح اليه عند العقل هو التاجر اي فما ربحوا
في تجارتهم فاصل الكلام فما ربحوا ثم اسند الى التجارة التي هي الوسيله اليه مجازا
واما خفية كما في قولك سرني الله ذو تيك اذ المكان الاصلي لاسناد الفعل اليه هو الله تعالى اي سرني الله
مذ رؤيتك فاصل الكلام ذلك ثم اسند الى الرويه التي هي الواسطه ومعرفة الاصل هنا
خفية لا يطلع عليها الا العارف الموحد لله تعالى وهو من الاسناد الظرف المجازي او من
الاسناد لملابسه السبب لان الرويه سبب السرور وفي قوله اي قول ابي نواس يزيدك وجهه حسنا
وجهه حسنا هو المفعول الثاني ليزيد وهو قد يتعدى الى مفعولين كقوله تعالى وزاده
بسطة في العلم والجسم وزادهم الله مرضا اذا عاودته نظرا فان المكان الاصلي له ان يسند
الى الله تعالى اي يزيدك الله حسنا في وجهه متى تاملت لما اودع الله في وجهه من دقايق
الحسن والجمال وتناسب الاعضا فكلما اعدت نظرك ظهرت لك دقيقة من الحسن لم تظهر
قبل ووجه الخفا ما مر ويلزم من تفسير المصنف حمل حسنا على استحسانا فان الذي
ازداد حسنا هو الوجه لا الناظر ويحتمل ان يكون هذا تاما بالظرفيه كالذي قبله فيكون
على التشبيه اي بسبب وجهه وملابسه وكما في قول لبيد العنانيه اشك عابدا
بك منك لما ضاقت الحيل وصيرني هواك وفي لمحتي بضرب المثل وان قتل الهوى
رجلا فاني ذلك الرجل اي وصيرني الله هواك وحالي هذه وهو انه بضرب المثل
في لمحتي اي اهلكني الله ابتلا بسبب هواك قال الشيخ في دلايل الاعجاز في علم
انه ليس كل شي يصلح لان تشاطي فيه المجاز العقلي بشهوله بل يجدك في كثير من الامور
تحتاج الى ان تتهيا الشي ويصلحه له بامر يتوخاه في النظم كقول من يصف جملا بخوب
له الظلما عين كانها زجاجة شرب غير ملاي ولا صفر بخوب اي يقطع والشرب
الجماعه الذي اجمعوا على الشرب والصفر الخالي يريد انه هندي بنور عينيه في الظلما
ويمكنها ان يخرقها ويمضي فيها ولولاها لكانت الظلما كالسبيل الذي لا يجد السابر
شيا يفرجه به ويجعل لنفسه فيه سبيلا فلولا انه علق له بخوب لم يتبين جهة
التجوز اي الامر الذي ارتكب المجاز لاجله في جعل الخرق فعلا للعين لانه لم يكن
حينيذ في الكلام ما يدل عليه اي اهندي صاحبها في الظلما ومضيه فيها بنورها لانه

حينيذ

النظر

حينيذ يصير بالاضافة معرفة فلا يوصف بالجملة وهي كانها زجاجة شرب لانها نكرة
وكذا لو قال عينه لم يكن له هذا الموقع لانه ينقطع النظم من حينه كان تجزع حينيذ ان يصف
العين بما وصفها به وانكره اي انكر وجود المجاز العقلي في الكلام الشكاكي ذاهبا الى
ان نحو مر ونحوه من الامثله استعارة بالكنايه وهي ان يذكر من طرفي التشبيه المشبه ويراد المشبه
به المتساوبة له اي المشبه وهي ان لا يذكر اسم المستعار بل يعين لوازمه كقول الهذلي
واذا المنيه انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع اراد بالمنيه السبع بادعا السبعيه لها فنصيف اليها ما يخص
المشبه به وهو الاظفار وذلك بان يتوهم مثلها في المشبه فيستعير له لفظ اللازم على
سبيل الاستعارة التخييليه وهي ان يكون المشبه امرا وهميا لا تحقق له الا في الوهم
وعلى هذا لا ينفك الاستعارة التخييلية عن الاستعارة بالكنايه لانهما قرينتها وانكر الشكاكي
ذلك حيث قال في آخر الفصل الخامس من فصول المجاز من البيان هذا كله تقرير الكلام
بحسب راي القوم من تقسيم المجاز الى لغوي وعقلي والا فالذي عندي هو نظم هذا النوع
اي المجاز العقلي في سلك الاستعارة بالكنايه على ان المراد بالربيع في ابيات الربيع النقل
الفاعل الحقيقي وهو الله تعالى على طريق الاستعارة بالكنايه بقرينة نسبة الانبات الذي هو
مما يختص بالله تعالى اليه اي الى الربيع على طريق الاستعاره التخييلية فيكون قرينه للاستعاره
الاولى وانما قال المصنف الفاعل الحقيقي ولم يصرح بالله تعالى ادبا لانه سيبين فساده
وان اسماء تعالى توقيفيه قال شيخنا يظهر لي ان يقال ان التشبيه في الاستعارة ابلغ منها
في الحقيقه وفي الامثلة بالعكس دليل الاول رايت اسدا يتكلم ودليل الثاني انبت الربيع
البقل فان تشبه الانبات اليه تعالى مجاز لا استعارة وعلى هذا القياس غيره اي غير هذا
المثال الا في قولنا هزم الامير الجند يجعل الامير المدبر لاسباب هزيمة العدو استعارة
بالكنايه عن الجند الهازم ويتصف تشبه الصنم الذي هو من اللوازم المختصه بالجماد دعا
قرينة لها فعلى هذا يكون المجاز كله لغويا وهذا اولى من جعله على قسمين تعليلا بالاعتبار
وتسهيلا للامر على الطلاب وفيه اي فيما ذهب اليه الشكاكي نظر من ستة اوجه الاول
قوله لانه سيتضح ان يكون المراد بالحيثيه في قوله تعالى عيشة راضيه اي صاحب العيشه لا العيشه
نفسها لانه يقتضي الاستعارة بالكنايه لكن اللازم منتف اذ يصير تقدير الكلام فهو في صاحب
عيشة راضيه فقد حملت ظرفا له والشي لا يكون ظرفا لنفسه والثاني انه يستلزم ان
يكون المراد بالماء في قوله خلق من ماء دافق هو صاحبه بدليل قوله دافق فانه وصف للرجل
لان الماء يدفق منه لا دافق والثالث ان لا يصح الاضافة في نحو نهاره صائم لانه على
هذا يكون المراد بالنهار نفسه وهو مضاف الى الضمير الراجع اليه فيمتنع لامتناع اضافة
الشي لنفسه والرابع ان لا يكون الامر بالبنا لهامان في قوله تعالى وقال فرعون يا هامان ابن

مع نصبة بينه شوزة بذلك وهي
٥١ يضيف شانه لوازم المشبه به م

م الامثله ٧

ابن لي صرحا لان المراد بهامان اذ على هذا لا يكون المراد هامان وزيره مع ان الذي امره وفعل
هذا بها فت الخامس ان بوقف جواز التركيب في صحة اطلاق الربيع على الله في نحو ابنت الربيع
البقل على السمع اي على الاذن الشرعي لان اسمآء الله تعالى توقيفية والملازم كلها اي في
هذه الوجوه الاربعة ممنوعة لما بينا والسادس قوله لانه اي لان ما ذهب اليه السكاكي يستلزم
نحو فلان نار حمار فان الاسناد فيه مجاز ولا يجوز ان يكون النهار استعارة بالكناية
عن فلان لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهما النهار وفلان وذكر طرفي التشبيه يمنع حمله على
الاستعارة لانها عبارة عن ان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد الطرف الاخر بل يوجب حمله
على التشبيه وانما افرد الوجه الخامس عن الوجوه الاربعة لان الكلام يخرج عن صورة الاستعارة
على انه يمكن ان يقرر الوجه الاول بطريق يرجع الى الخامس وهو ان يقال قد ذكر طرفا
التشبيه في الاية وهما الصاحب المدلول عليه بهو والعيشة وذلك يمنع حمله على الاستعارة
لكن ينبغي ان يقرر على ما ذكرنا اولا دفعا للتكرار هذا تقرير كلامه ولا يرد شيء في هذه
الاعتراضات على السكاكي فلنذكر الجواب عن كل على طريق الاجمال ثم نشرع في الجواب
لكل واحد واحد فاقول اما الجواب على طريق الاجمال فهو انا نمنع الملازمة في الوجوه الاربعة
اذ المراد بالاستعارة بالكناية هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر بعض لوازمه تنبيها به
على المستعار هكذا ذكره صاحب المعيار ويجوز ان يكون مراد السكاكي من قوله هي ان تذكر
المشبه وتريد المشبه به هذا وذلك لا يقتضي صرف اسم جنس المشبه عن حقيقته فالعيشه
مستعملة في حقيقتها لكن لما استعد لها الصاحب نبه على ذلك بذكر لازمه وهو راضيه كقولهم
شجاع يفترس وعالم يغترف منه الناس فاذكر يفترس ويغترف للتنبيه على ان الشجاع
والعالم استعيرا لهما الاسد والبحر لا لصرفهما عن حقيقتهما وسيأتي ان شاء الله تعالى في اواخر
البيان مواضع خالف المصنف فيها ما اورده على السكاكي هنا وذكر في باب الاستعارة
بالكناية ان هذه الامثلة كلها مجازا عقليا وذلك مناقض لما ذكره هنا من اثبات المجاز
العقلي في هذه الامثلة وانكار ان يكون استعارة بالكناية وتصريحه بتغايرهما وهذا الا
عتراض اقوى من جميع ما اعترض به على السكاكي واما الجواب التفصيلي فهو ان يقول
على طريق المجادلة ولئن سلمنا الملازمة فلا نسلم بطلان اللازم اما الاول فقلنا في تصحيح
كلام السكاكي طرق احدها ان راضيه في المعنى الصفة الجارية على غير ما هي له في
المعنى لا من حيث الصناعة كانه قال راض صاحبها لا على احد النقادين السابقة فان ذلك
تقدير لفظي وهذا معنوي فانا نجعل الاسناد الى ضمير العيشة وهي صفة جارية في اللفظ
على العيشة وفي المعنى على صاحبها والمعنى في عيشة رضي صاحبها فضمير راضيه يعود
على العيشة وهو استعارة بالكناية ويجوز ان يكون مراد السكاكي ما تقدم من التقادير

(١١) المصرح بها هو الناظر وهو استعارة قرينة الكلمة لا يقال له حاجة الى الكناية ح

لانا

لانا نقول المبالغة المقصودة تفوت حينئذ الثانية ان تلزم ما ذكره المصنف وان المراد
بعيشه صاحبها ولا يلزم ان يكون الشيء في نفسه ويجعل العيشة وضميرة المستتر في راضيه
اريد بها صاحب العيشة فلون العيشة استعارة بالكناية والمستتدعي راضيه استعارة
تخييلية ولا يمنع ان يكون صاحب العيشة الحقيقي في صاحبها المجازي على سبيل الاستعارة
للمبالغة لا يقال المصنف لا يقول الاستعارة بالكناية اريد بها غير موضوع اللفظ فكيف
يلزم السكاكي به لانا نقول السكاكي يقول الاستعارة بالكناية مجاز باطلاق لفظ المشبه
واراده المشبه به لان المشبه به فرد من افراد المشبه فالزمه المصنف على مذهبه الثالثة
ان يقول المعنى صحيح اذ هو مندرج في سلك من له عيشة مرضية وداخل في زمرته كما جآء
في الدعوات اللهم اهدني فيمن هديت اي ادخلني في زمرة الهادين وكذا البواقي واما
ما اجاب به الجزري من ان السكاكي يلتزم ان المراد بعيشه صاحبها كما اراده الزمخشري
فهو وهم لان التزام ذلك محال اذ يلزم ان يكون الشيء في نفسه واما نسبته الى الزمخشري
فاعظم مما ذكر نسبة للسكاكي لان الزمخشري لم يذكر ان المراد بعيشه صاحبها بل ان المراد
براضيه صاحبها والفرق بينهما في غاية الوضوح فاعرفه واما الثاني فليس ما ذكره في مادة دافق
متعينا بل يحتمل ما ذكرناه في عيشة راضية واما الثالث فلا نسلم بطلان الاضافة في مثل
تلك الصورة لتحقق المغايرة باعتبار من الاعتبارات مع ترتب فايدة الاضافات عليها وهي
التعيين كقولهم فس فقه وزيد بطر فيراد بالنهار مسمى الشخص ويعاد الضمير الى اللفظ
تقديرا مسماه صايم واما الرابع فلا نسلم ما ذكره من الزام ان لا يكون الامر بالبناء لهامان
صح ان الدال لان السكاكي يلتزم ان المامور بالبناء الباني نفسه بعد اعتقاد دخوله هامان
نفسه في زمرة من بنى بنفسه مجازا مدلولا على خطابه يا هامان وعلى ان المراد البناء بقوله
ابن واما الخامس وهو انه يلزم منه توقف ابنت الربيع البقل على السمع فهو احسن الاسئلة
فهو ان يقال لا يريد لوجهين احدهما ان المعتزلة وجماعة من الاشاعرة جوزوا اطلاق
الاسمآء على الله تعالى بطريق العقل فقال القاضي ابو بكر ان ذلك جايز الا ما منع منه الشرع
اذا اشعر بما يستحيل معناه على الله تعالى واما لا مانع فيه فهو جايز وقال الغزالي
المختار عندنا التفصيل وهو ان كل ما يرجع الى الاسم فذلك موقوف على الاذن وما يرجع
الى الوصف فذلك لا يتوقف على الاذن بل الصادق فيه مباح دون الكاذب فالسكاكي
لو لم يكن معتزليا امكنه منع الملازمة فكيف لا وهو من رؤس المعتزلة قيل السكاكي لا يدري
ان اسمآء الله تعالى توقيفية لما يدل عليه كلام ابي علي في نحو ابنت الربيع البقل وهو مدفوع لان مثل
ذلك كلام مستطرد لا يؤخذ منه قاعدة كلية تقتضي بان مذهبه ان اسمآء الله تعالى اصطلاحية
والتحقيق ما ذكرناه اولا الثاني ان يقال اسند الى الربيع على انه فاعل حقيقي لا بمعنى

بلغ

المؤثر بل بمعنى انه حقيقة في الفعل الصوري كقولك قام زيد فكما ان معنى كونه حقيقة
ان العرب وضعت اللفظ له وان كان الفاعل الحقيقي هو الله تعالى فكذلك لا يمتنع ان تضع
العرب انبت الربيع البقل لوجود صورة الانبات فيه وقد اجاب الجزري عن السكاكي بانه
لم يرد ان الربيع اطلق على الله تعالى انما اراد ان الاسناد الى الله تعالى كما يعلم من قولك
زيد كثير الرماد ان المقصود الكرم وهذا الكلام ممكن سلوكه في كل ما سبق الا انه لا يصح
الجواب به عن السكاكي فان جعله كناية يخرج عن ان يكون استعارة بالكناية لكن الجواب ما
قدمناه اولا واما السادس فلا يرد لوجهين احدهما جنبي وهو كما لا نسلم اشتماله على
ذكر طرفي التشبيه اذ المراد بالنهار حينئذ صاحبه كما اعترف به حبث قال وان لا تضع الاضافة
الى احزه واذا كان كذلك فيلزم ذكر المشبه به مرتين لا ذكر الطرفين والثاني فهو انه ليس
المراد ما ذكره بل المراد ذكر الطرفين على جهة التشبيه قيل والتحقيق في الجواب ان المشبه
به في نحو فلان نهاره صايم ليس فلانا المذكور بل من يصدر منه الصوم الى الفاعل الحقيقي
اعني المؤثر القادر مطلقا وفلان المذكور فرد من افراده او فرد من افراد هذا المطلق
غير المقيد المذكور واذا كان كذلك فلا يكون المثال المذكور مشتملا على طرفي التشبيه
انتهى وفيه نظر لانه لو قلت زيد لنهار صايم كان تشبيها بالاتفاق مع وجود هذا التغاير
وعلى ما قيل في الجواب يكون قوله تعالى في عيشة راضية على احد التقديرين فان المشبه به
ليس الصاحب المذكور بل الصاحب المطلق وهو من يصح ان يصدر منه الرضى او فرد من هذه
المطلق غير المقيد المذكور فلا يكون الاية مشتملة على ذكر طرفي التشبيه ويتبين منه ان اضافة
نهاره الى ضمير فلان ليس من اضافة الشيء الى نفسه لان المراد بالنهار حينئذ ليس الفلان
المذكور محاكمة وسال ابو الفتح ابا علي عن من قال في نحو قوله تعالى في عيشة راضية
ان فاعلا فيه في موضع مفعول فعلام يرفع الضمير الذي فيه اعلى حد ارتفاع الضمير في
اسم الفاعل ام على حد ارتفاع الضمير في اسم المفعول فاجاب ابو علي بان فاعل بمعنى مفعول
لا سيما اصحابنا وكذا الاخرون يعني البغداديين قال وانما اجابه اهل اللغة قال وانما كان
صدم بمعنى مصدوم فينبغي ان يرتفع الضمير الذي فيه ارتفاعه في اسم المفعول لا في اسم الفاعل
فقال ابو الفتح وان حاء علي لفظ اسم الفاعل قال وان ولعلم انهم انما اختلفوا في نحو انبت
الربيع البقل اي اذا لم يكن من كاوا ولا كذا لعدم كون المسند اليه هو الفاعل حقيقة فلا
بد من تاويل في اللفظ او في المعنى والا لكان كذبا فذهب ابن الحاجب الى ان المجاز في انبت
وهو انه للسبب العادي وان كان وضعا للسبب الحقيقي وذهب السكاكي الى انه في الربيع وهو انه
تصور تصوره انه فاعل حقيقي فاسند اليه ما اسند الى الفاعل الحقيقي فهو من الاستعارة بالكناية
كما مر وذهب الشيخ عبد القاهر وتبعه المصنف الى ان المجاز هنا عقلي على معنى انه في التركيب

والاسناد

وهو الانبات يحصل بفعل الله تعالى ونحن لم نسند اليه بل الى الربيع والاسناد الى قدرة الله
تعالى امر ثابت له لذاته لا بسبب وضع واضع فاذا اسندناه الى غيره كان التصرف في حكم
عقلي فيكون مجازا عقليا وذهب الامام فخر الدين رحمه الله الى ان المجاز هنا عقلي على معنى
انه كلام اورد ليتصور معناه فينتقل الذهن منه الى انبات الله تعالى ينبت الربيع فيصدق به فعلى
هذا لا يكون مجازا في مفرد ولا في الاسناد ولا في الافراد فهذه اربعة اقوال صحيحة ممكنة ناشية عن
تصرف الطبع السليم والذوق المستقيم الذي سبني هذا العلم عليهما هذا حق الكلام على هذا المقام
في احسن النظام فاظهر به فانه بديع واعلم قال ابن دريد في الجمهرة قالوا انبت البقل في
معنى نبت وانكر ذلك الاصمعي وقال لا اعرف الا نبت البقل وانبته الله وكان يطعن في بيت
زهير رويت ذوي الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل ان انبت البقل ليس
بخطا هو في معنى نبت وانما فايدة الهمزة المزيدة هاهنا فايدتها في سايد الافعال فكان المعنى
نوره وانبت نوره او سايد حيطانه الباب الثاني من الابواب الثمانية احوال المسند اليه
اي من المسند والفاعل وانما قدمها على احوال المسند وان كانا متضايفين لانه عمدة الكلام اذ
هو كالموصوف والمسند كالصفة والموصوف اجدر بالتقديم لانه الموضوع والصفة هي المحمول
اما حذفه اي حذف المسند اليه فلامور احدها فللاحتراز عن العبث بناء على الظاهر يعني ان وكره
يكون في الظاهر عبثا لاغنا القرينة عنه وان كان في الحقيقة غير عبث كقولك لمن يتشوف
الهلال الهلال والله اي هذا الهلال فلو صرحت بذكر المبتدا لكان ذكره عبثا في الظاهر
بمعنى انه لا يظهر له فايدة وانما قال بناء على الظاهر لان ذكر المسند اليه لا يكون عبثا في
نفس الامر فان قلت قد صرح المصنف في الايضاح بان هذا جزء علة واضافه الى الاختصار
ولم يجعل ذلك هنا فلت للنهايرجحان لشيء واحد والتحقيق ان المراد بالاختصار هناك هو
الحذف والاقتصار على الحذ يترتب على الحذف فان قلت كلام المصنف لا يتم على هذا لانه
ان كان مراده بالاختصار الحذف فكيف يعلل الحذف بنفسه وان كان مراده بالاختصار جعل
معاني اللفظ الكثير في لفظ قليل فلا يتاتى هنا لان معنى المسند اليه ليس بمجعول في
المسند بل حذف ودل عليه بالقراين قلت مراده بقصد الاختصار ان يقصد المتكلم الاختصار
في الجملة والمراد بالحذف حذف شيء خاص وهو المسند اليه الثاني او قد يحذف المسند
اليه لقصد تعجيل العدول الى اقوى الدليلين من العقل والنقل عند استحضار السامع
للمسند اليه بقرينة فان في تركه اعتمادا على شهادة العقل وفي ذكره اعتمادا على شهادة
اللفظ وشهادة العقل اقوى من شهادة اللفظ من حيث الظاهر اي من حيث ان اللفظ
ظاهر في مدلوله بخلاف ما اذا لم يذكر لان الدلالة حينئذ التزامية قيل لان اللفظ لا يفيد
الا الظن والدلالة العقلية تفيد القطع وفيه نظر لانه لا يعني بالعقل الا دلالة القراين

التي لا تفيد لمجردها في الغالب الا الظن وقيل التعويل على شهادة العقل حالتي الحذف
والذكر لكن على اللفظ من حيث الظاهر فكان الترك ارجح كقوله قال لي كيف انت قلت عليل
سهر دايم وحزن طويل فانه لم يقل انا عليل لرجحان الترك اما للاحتراز عن العبث او
لشهادة العقل بقرينة كيف انت والا فليس هو متعين لما ذكر لجواز ان يقال رجحان الترك
هنا تضييق الكلام المقام بسبب المرض المقتضي للكآبة والسآمة عن تطويل الكلام كما سياتي
ولهذا حذف المسند في المصراع الثاني ولم يقل لي سهر ولما لم يشف هذا الجواب عليل
السايل لانه ما راى فيه من المرض اثرا سال وقال ما عليل فقال سهر دايم من هجر المحبوب
وحزن طويل بمفارقته وانما اطنب في هذا الجواب لانه مقام مباثة الشكوى وهو نظير قوله
تعالى رب اني وهن العظم مني الاية في كون الايجاز فيه من وجه والاطناب من وجه
ومنه قول ابي الاسود الدؤلي يمدح عمرو بن سعيد بن العاص سا شكر عمرا ان تراخت
منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا يظهر الشكوى
اذا الفعل زلت راى خلتي من حيث تخفى مكانها فكانت قذى عينيه حتى تجلت لم تمنن
اي لم تخلط بمن او لم يقطع ايادي بدل اشتمال من عمرو او لا يظهر بالرفع على غير وبالجر
على محجوب وزلة الفعل كناية عن الفقر ونزول الشر والمستشهد فتى اذا لم يقل هو فتى
اما ان هذا الخبر لا يصلح الا له ادعاء او تطهيرا له عن لسانه وقوله اضات لهم احسابهم
ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه نجوم سماء كلما انقض كوكب بدا كوكب
تاوي اليه كواكبه نظم بمعنى نظم وضمير ثاقبه يرجع الى الجزع وهو بالفتح الخرز اليماني
وبالكسر حقة النهر والمراد هنا الاول وانقض الكوكب اذا سقط والمراد نجوم سماء حيث
لم يقل هم لما عرفت ومنه قول بعض العرب في ابن عم له موسر سأله فمنعه وقال لم اعطيك
مالي وانت تنفقه في ما لا يعنيك والله لا اعطيتك فتركه حتى اجتمع القوم في ناديهم
وهو فيهم فشكاه الى القوم فذمه فوثب الى الشاعر ولطمه فانشا يقول سريع الى
ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع حريص على الدنيا مضيع لدينه وليس
لما في بيته بمضيع يلطم جملة حالية والندى العطا والمراد بسريع وحريص حيث لم
يقل هو تطهيرا للشاب عن ذكره او ادعا ان الخبر لا يصلح الا له او لما يلحقه من الذم في
ذم ابن العم والضابط في هذه المواضع قيام القرينة او اختيار اي قد يحذف المسند اليه
لاختيار تنبيه السامع اي امتحانه عند القرينة التي هي شرط في جميع الاقسام فينظر هل هو فطن
يتنبه بملاحظة القرينة لمقصودك او بليد لا ينجع نصب القراين بين عينيه فلهذا الغرض
يترجح الترك او لاختيار مقدار تنبيهه فينظر هل هو سريع الانتقال الى المقصود لجودة القريحة
وشدة الذكا او بطيه لتوسطها فيهما او ايهام اي قد يحذف المسند اليه لايهام صونه عن لسانك

تطهيرا

تطهيرا له وتنزيها لشرفه كما تقول خالق رازق او كريم جواد وعكسه اي قد يحذف المسند
اليه لايهام صون لسانك عنه وتطهيرا له عن ذكره بخسته ودناءته كقولك لعين رجيم
او لص خسيس ومثال الاول ما تقدم من الابيات غير قوله سريع الى ابن العم فاعلمه ولو
قال المصنف لقصد التعظيم لمثلناه بقوله تعالى سورة انزلناها الاية وفي هذا المعنى يقول
يزيد واياك ذكر العامرية انني اغار عليها من فم المتكلم ومثال الثاني ما تقدم من قوله سريع
الى ابن العم او تاتي الانكار اي قد يحذف المسند اليه لتمكن انكار نسبة المحكوم به اليه لدى الحاجة
الى التكلم بشيء لم تدعو الحاجة لانكاره كقولك فاسق في معرض ذكر شخص ثم تخشى عايله ذلك
فينكره فلو قلت زيد فاسق لقامت البينة بذلك ولم ينفع الانكار لا يقال كيف ينفع الانكار
مع القرينة لانا نقول القرينة ترجح احد الطرفين ترجيحا لا يسوغ الشهادة لا يقال فهذا
حينئذ مدعاه الى الكذب المحرم لا يقول نحن نتكلم على اسباب الحذف التي لاحظتها العرب سواء
اكان شرعيا ام لا على انه قد يجب الانكار والكذب اذا كان فيه مصلحة شرعية واعلم
ان ما ذكره المصنف انما ياتي اذا لم يكن استفهام فلو قيل لك ما زيد فتقول فاسق لم ينفع الانكار
حينئذ حتى لو قال له ما حال زوجتك فقال طالق لم ادعي عدم ارادتها لم يصدق او تعيينه اي
قد يحذف المسند اليه لتعينه لانتساب الخبر اليه بان يكون الخبر مما لا يصلح الا له حقيقة
كقولك خالق لمن يشا فاعل لما يريد فان هذا الخبر لا يصلح لغير الله تعالى حقيقة هكذا استشهد
به صاحب المفتاح قيل وفيه اعتزال خفي وهو ان العبد عندهم خالق لاعماله فلا بد من قيد ما
يشا ليخرج العبد فانه قد يشا ما لا يقدر ان يخلقه واما عند اهل السنة فلو اقتصر على خالق
لحصل المقصود وفيه نظر لان السكاكي لعله ما يخط هذا المعنى بل يخط نظم القران وهو قوله
تعالى يخلق الله ما يشا ان الله على كل شيء قدير ويخلق ما يشا ويختار او ادعاء التعيين اي لادعا
تعين المسند اليه لانتساب الخبر اليه بان يكون الخبر مما لا يصلح الا له لا بحسب الحقيقة بل بحسب
دعوى المتكلم ان هذا الخبر لا يصلح الا له كقولك وهب عشرة الف درهم الى الملك ومررت
بزيد الكريم حيث يدعي المتكلم بهما ان الخبر لا يصلح الا للمسند اليه فيهما او نحو ذلك اي حذف المسند
اليه اما لما ذكر من الاعتبارات واما لما يضاهيه من ضيق المقام كقوله له قلت عليك
او ورود الاستعمال على تركه بان يكون الحذف سماعيا لا يقاس عليه نظايره كقولهم
رمية من غير رام فيحذف لئلا يفوت غرض الاشارة الى غرض المتكلم من جعله استعارة
وتسمى هذه الاستعارة المثل او قياسا يحمل عليه نظايره نحو نعم الرجل زيد عند من يرى
اصل الكلام نعم الرجل هو زيد لان ترك هو على هذا القول قياسي لا على قول من يرى
اصل الكلام زيد نعم الرجل اذ لا حذف فيه حينئذ والحذف في هذا الباب للاختصار وابراز
الكلام في صورة الاعتزال ومنه ما يكون للممدوح نحو الحمد لله الحميد اي بترك المبتدا ويوتى

بالخبر لتعين الصفة التي جعلت خبرًا لمدح موصوف ويعلم منه انها لو تركت على ما كانت
عليه احتملت ان تكون مميزة او قادحة ولا كذلك لان لانها مخلصة للمدح لان في كل عدول
عن اصل فايدة جديدة وكذلك ما يكون للذم كاعوذ بالله من ابليس عدو المومنين
او للترحم كمررت بغلامك المسكين وكقولهم في ذمتي لافعلن كذا اي ميثاق او عهد
او يمين ومنه كل مصدر جي به بدلًا من اللفظ بفعله كقولهم سمع وطاعة ومنه قول
الشاعر فقالت حيار ما اتى بك ههنا اذو نسب ام انت بالحي عارف اي امري حيار
ومنه المصادر التي انتصبت توكيدًا للجملة نفسها اذا رفعت نحو صنع الله وبعد فالشرط
في الجميع قيام القرينة فايدة اقتصر المصنف على المبتدا من المسند اليه لان الفاعل لا يحذف
عند البصريين وما ندر من ذلك في قام الناس لا يكون زيدًا على راي ابن مالك لا عبرة
به ولو لم يقصد الحذف وكذلك مواضع يسيرة فان جوزنا حذفه كما ذهب اليه الكسائي
كان في حذفه ما يتاتى منه من الاعتبارات السابقة في حذف المبتدا دون ما يتاتى مثل
السرور بالمسند فانه حاصل حذف الفاعل ام ذكر لان المسند الى الفاعل مقدم عليه
واما ذكره اي ذكر المسند اليه فلكونه اي لكون ذكر المسند اليه الاصل لانه احد جزي
الجملة التي به يتم الكلام وكان ينبغي للمصنف ان يقول ولا مقتضي للحذف كما فعل في الايضاح
لان هذا المعنى معارض كلا من مقتضيات الحذف وحينيذ فيتعارض المقتضيين فينبغي
ان يقال ولا مقتضي للعدول عنه ليدل على ان الاصل انما يراعى حيث لا مقتضي يعارضه
وقولنا ولا مقتضي سواه شرط للتعليل لا جزء علة فرارًا من التعليل بالعدم او الاحتياط
اي قد يذكر المسند اليه للاحتياط في احضاره في ذهن السامع لضعف التعويل اي الاعتماد
على القرينة او التنبيه على غباوة السامع اي قد يذكر المسند اليه تنبيها على ان السامع غبي لا يفقه
القراين والغباوة خلاف الفطانة حتى انه لا يفهم الا بالتصريح او زيادة الايضاح والتقرير للاحتياط
الى النظر والفكر او اظهار تعظيمه او اهانته اي قد يذكر المسند اليه لاظهار تعظيمه كما في الاسامي
المحمودة كقولك الملك اعز الله انصاره تقدم بكذا ففي قولك الملك تعظيم له او لاظهار
اهانته كما في الاسامي المذمومة كقولك اللص هو هذا الصانع ولا بد من الصورتين
ان يكون المقام مقام تعظيم او اهانة او التبرك بذكره كقول الموحد الله خالق كل شي
وقولك محمد رسول الله خير الخلق او استلذاذه اي الاستلذاذ بذكره كذكر المعشوق
والصديق كقولك اميمة سلبت فوادي وصديقي جاني وعد السكاكي هذين سببًا
واحدًا او بسط الكلام حيث يقصد الاصغا اي امالة السمع ونحوه مطلوب فتبسط
الكلام اغتنامًا للفرصة نحو قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام هي عصاي اتوكا
عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مارب اخرى فان موسى عليه السلام قال هذا الكلام

في

في جواب قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى فكان يتم الجواب بقوله عصا فتبسط
الكلام بذكر المسند اليه استلذاذًا للاصغاء والمكالمة مع الله تعالى لا يقال على هذا
ينبغي ان يفصل المارب وقد اجملها لانا نقول لو فصلها لطال الكلام فيخرج من الفصاحة لا يقال
البسط والتطويل هي مكالمة الملوك والسلاطين عند اغتنام الفرصة سو الادب فكيف
مع رب الارباب لانا نقول ذلك عند الهيبة والتمتع والتجلي بصفة الجلال والمقام هنا
مقام البسط وتعليل الهيبة والتجلي بصفة الجلال ولهذا زاد في الجواب قوله اتوكا عليها
الى اخره وقول المصنف حيث الاصغا مطلوب فيه نظر لان المطلوب هو الكلام المستدعي
من موسى عليه السلام لا الاصغا وان اخذ الاصغا من جانبه تعالى فذلك لا يسمى اصغا
ولو سمي فانما كان المقصود كلام الله تعالى وان يصغي هو له وذلك لا يحصل بتبسط الجواب
ولم يكن المقصود سماع الله تعالى فانه حاصل لا يزال الا ان يقال قصد تطويل المكالمة
والمراجعة ومن هذا ايضا قوله تعالى قالوا نعبد اصنامًا فنظل لها عاكفين وقوله
واملي عتابًا يستطاب فليتني اطلت ذنوبًا كيما يطول عتابها قال السكاكي وقد يذكر
تقصد تخصيص المسند بالمسند اليه بعد ان كان عاما كقولك زيد جا وعمرو ذهب
وقوله النفس طامعة اذا طمعتها واذا ترد الى قليل تقنع قال المصنف في الايضاح وفيه
نظر لانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة التخصيص بمعين وحدهما
لا يقتضيان ذكره لان القرينة تفيد الخصوصية المطلوبة فلا يكون عموم المسند مع ارادة
التخصيص بمعين مقتضيًا لذكر المسند اليه من غير اعتبار امر اخر معهما ما يقتضي ذكره والا
فيكون ذكره واجبًا اي من غير اعتنا وعموم الخبر وارادة التخصيص اقول لا يرد لان
ارادة التخصيص بمعين وحدهما لا يقتضيان الاهتمام به والاهتمام به يوجب التنصيص عليه
وهو لا يحصل الا بالذكر لكن القرينة لا تفيد خصوصية المسند اليه على سبيل النص
وما قيل بانه لا مانع من اجتماع الاسباب في مثله فيكون ذكره لعدم القرينة وللتخصيص
وكان وجوب ذكره لعدم القرينة لا ينافي في ذلك ورد لان المصنف يقول هب انه لا
ينافي فاي مناسبة في عموم الخبر وارادة تخصيصه يقتضي الذكر كما اشار اليه بقوله لا
يقتضيان ذكره فيه نظر لان ارادة التخصيص توجب التصريح به وهو لا يحصل
الا بالذكر قيل كون الخبر عام النسبة اما لنفسه او لانتفا القرينة ومراد صاحب
المفتاح هو الثاني لان صدر هذه الحالة مقابل لصدر الحالة الثانية وقد قال هناك
اما الحالة التي تقتضي طي ذكر المسند اليه فهي اذا كان السامع مستحضرًا له عارفًا منك
القصد عند ذكر المسند فلا يمكن العرفان الا بواسطة القرينة ولانه عطف عليه قوله
او يذكر احتياطًا في احضاره في ذهن السامع لقلة الاعتماد بالقراين ولانه استشهد بقوله

الله الحج ما طلبت به وهو ليس مقام النسبة في نفسه واذا ثبت ان صاحب المفتاح هو
الثاني فلا يتحقق عموم الخبر الا عند انتفاء القرينة وكذلك ارادة التخصيص لانها متفرعة
على عموم الخبر واذا كان عموم الخبر وارادة التخصيص عند عدم القرينة صح ان يقال
وجب ذكر المسند اليه لاجلهما وباعتبارهما قيل ان ما ذكره السكاكي والمصنف
وغيره في قوله النفس طامعة فيه نظر خلاف ما ذكره المصنف وذلك لان تخصيص
المسند بالمسند اليه معناه واما النفس الا طامعة لان تخصيص الشي بالشي هو جعله له
سببا لا تجعله لغيره فتخصيص المسند وهو الطمع بالنفس معناه ان لا يكون للنفس الا
الطمع ومعلوم بطلان هذا لان السكاكي متوخ بان المرا بالخبر بعد ان كان الخبر عام
النسبة وهذا لا يوافقه ولو اراد وهذا لقالوا بعد ان كان المسند اليه عاما ولا يصح ان
يريد واما طمع الا النفس فذلك تخصيص المسند اليه بالخبر الفعلي لان السكاكي يقول
متى كان المسند اسما ظاهرا لا يفيد التخصيص وهو مخالف له ولان العبارة مقلوبة لان
التعبير عن مثله ان يقال تخصيص المسند اليه بالمسند والجواب ان المراد بالتخصيص
ذكر مسند اليه خاص اي معين لا يقال انه ينافي قوله قبل هذا بترك المسند اليه للتعيين
او ادعا التعيين مثل اعطي سيعني السلطان فكيف يكون التخصيص علة الذكر والترك
والشي لا يكون علة للضدين لانا نقول لم يجعل الحذف سببا للحصر بل العلم بالحصر سببا
للحذف والمراد ان هذا المسند لا يقبل ان يصدر الا من هو المسند اليه وعند الذكر يريد
ان تعين فيه ما هو قابل ان يكون منه وان يكون من غيره واما تعريفه اي تعريف
المسند اليه وقدم الكلام عليه دون التنكير لان التنكير هو الاصل او لان التعريف
وجودي والتنكير عدمي واعلم انما يقصد الى تعريفه لاتمام فايدة السامع لا فا
يدته من الخبر اما الحكم او لازمه كما مر ولا شك انه كلما كان ابعد كانت الفايده في تعريفه
اقوى وكلما كان اقرب كانت اضعف والبعد بحسب تخصيص المسند اليه والمسند فكلما
ازداد التخصيص ازداد الحكم بعدا وكلما ازداد العموم ازداد الحكم قربا كقولك
شي ما موجود وفلان ابن فلان يحفظ التوراة والانجيل فانظر كيف قرب الحكم
في الاول وبعده في الثاني وكمال التخصيص بالتعريف كذا قال المصنف في الايضاح
واورد الخطي عليه ان ما ذكره يقتضي التخصيص وهو اعم من التعريف واقول
لا يرد لان المصنف قد قال وكمال التخصيص بالتعريف والمعارف خمسة على اختلاف
فيها وهي المضمر والعلم واسم الاشارة والموصول والمعرف باللام او النداء والمضاف الى
احدهما فلا جرم اختلف تعريف المسند اليه فتارة يقتضي الحال تعريفه بالاضمار واخرى
بالعلمية وعلى هذا فبالاضمار لان المقام قد فصل المصنف في هذا الكلام بين الفا والمعطوف

بالحال

بالحال لان قوله لان المقام خبر تعريفه والفا داخلة عليه وفصل بينهما قوله بالاضمار
وهو حال لانه لا يريد ان يخبر بان التعريف يكون بالاضمار وغيره فان ذلك خط
النحوي وانما يريد ذكر اسباب التعريف ويحتمل ان يكون قوله فبالاضمار وبالعلمية
وبالموصولية وبالاشارة وباللام كل هذه اخبارا لقوله واما تعريفه ويكون قوله لان
تعليل لما ذكره في ذلك الخبر للمتكلم اي المقام مقام التكلم كقوله ونحن التاركون لما
سخطنا ونحن الاخذون لما رضينا وكقول بشار ان المرعث لا اخفى على احد درت
بي الشمس للعاصي وللداني المرعث المقرط وكان بشار ابن برد له في صغره رعثة
اي قرطة فلقت بها ودرت ابي طلعت وبي ان يسبني ويظهر ان البا بمعنى مع لما فيه
من التاكيد لاشتهاره والقاصي البعيد والداني القريب او لان المقام مقام الخطاب كقول
ابن الدمينة وكنته الى امراته امامه وانت الذي كلفتني دلج السرى وجون القطا
بالجملتين جثوم دلج السرى من اضافة البعض الى الكل لان الدلج هو السير في اول
الليل وجون جمع جون وهو من الاضداد يقع على الاسود والابيض والمراد ههنا
الاسود اي سود القطا والجثوم جمع جاثم اي نايم والمعنى تحملت فيك كل بلية فانت
التي كلفتني للسير والسرى وركوب الخطر بالليل والطير ساكنة في اوكارها لم تبرح
وجلهة الوادي طرفه وجانبه فاجابته وانت الذي اخلفتني ما وعدتني واشمت
بي من كان فيك يلوم تقابله بمثل الذي ابتداه وتعدد من جناياته عليها اي ما حملتني
وقتا بعد وقت اقطع لانك نكثت عهودي وصوبت مقال كل لايم فيك او لان المقام
مقام الغيبة لكون المسند اليه مذكورا كقوله سمر ابن اسحاق طالت يد العلى وماتت
فتاة الدين واسند كاهله هو البحر من اي النواحي اتيته فلجته المعروف والجود ساحله
او في حكم المذكور لقرينة دالة عليه كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل
وقرينته اعدلوا لانه يدل على العدل واصل الخطاب ان يكون لمعين اي حقه ان يكون للمخاطب
معينا اما مفردا وجمع او مثنى وقد يترك ذلك الاصل الى غيره اي غير المعين وان كان
حقه ما ذكر الا انه قد يترك ذلك الحق ويعدل الى غير معين كما يقول فلان لئيم
ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اسا اليك ولا تريد باكرمت واحسنت مخاطبا
معينا كانك قلت ان اكرم اليه اهان وان احسن اليه اسا فعدلت الى صورة
الخطاب قصدا الى تقطيع حالة الشنيعة اي سو معاملته غير مختص بواحد دون
اخر ليعم كل مخاطب ونحو وهو من القران كثير نحو قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون
ناكسو روسهم فانه يحمل على العموم قصدا الى تعظيم حالهم والناكس المطاطي راسه
اي تناهت حالهم القطيعة الشنيعة في الظهور حتى امتنع خفاوها البتة فلا يختص بها

اي بخطاب الرويه مخاطب بل كل من يتاتى منه الرويه داخل في هذا الخطاب ومنه
قوله تعالى في صفة اصحاب الكهف وتحسبهم ايقاظا وهو رقود وقوله عليه السلام
بشر المشائين في ظلم الليل الي المساجد بالنور التام يوم القيامه قيل وهذا الخطاب
يحتمل ان يكون عام عموم الصلاحيه ويكون الخطاب مع شخص لا بعينه وفيه نظر
لانه يزيل تخصيص الضمير ويجعله شايعا وذلك في معنى التنكير وضمير المخاطب
لا يكون الا معرفه وان كان ضمير النكره قد يقال انه نكره كما قيل به في ضمير الغيبة
فلو جعلنا ذلك لشخص لا بعينه لضاهى تنكير الاعلام والمضمرات لا تنكر كما ينكر العلم
قيل ويحتمل ان يكون عاما للشمول فيكون خطابا مع كل من يصلح ان يخاطب وفيه
نظر اذ يلزم على هذا التجوز في المضمرات لانه يكون قد استعمل ضميرا لمفرد مرادا به
الجمع فيكون مجازا وفيه بحث قيل والاولى ان يكون حقيقة يدل على كل فرد بالمطابقه
كدلالة العام على افراده والمشترك على معانيه ولا يلزم عليه التكثير بل ينصب على كل
فرد فردا نصابا واحدا او تعريفه بالعلميه المراد بها هنا علم الشخص لا علم الجنس اي
التعريف اذا كان بالعلميه فيكون لاحضاره اي احضار المتكلم المسند اليه بعينه اي لشخصه
بحيث لا يشاركه فيه غيره فيخرج كل احضار لا يكون بهذا الوجه كقولك رجل طريف جاءني
فيخرج اسم الجنس نكره كان ام معرفه في ذهن السامع ابتداء اي في اول مره فيخرج عنه
الاحضار لا اول مره بل مره ثانيه فانه حينيذ لا يلزم لاحضاره بعلمه بل بكيفيه احضاره
بضميره كقولك زيد جاءني وهو راكب ويخرج عنه المضمر وقيل يعني بلا واسطه فان كلا
من المعارف انما تفيد بواسطه كالصله والمشار اليه باسم يختص به اي بالمسند اليه
وهو لفظ العلم فاحترز به عن اتم الاشاره والموصول ولو قال لاحضاره في ذهن
السامع باسم مختص به لكان كافيا نحو قل هو الله احد المستشهد به ذكر لفظ الله تعالى
وهذا بناء على انه علم وهو الصحيح قيل وفي جعله علما نظر لان ما وضع له هو المستحق
للعبوديه او الواجب لذاته وكل واحد منهما وان انحصر في الخارج في فرد لدليل
عليه فذلك لا يمنع كليته ومفهوم العلم جزئي وليس بصحيح لان لفظ الله علم حقيقي
على الاصح والكلي انما هو الالف واللام او تعظيم او اهانه اي تعريف المسند اليه بالعلميه
لاحضاره في ذهن السامع على الوجه المذكور او لقصد تعظيم المسند اليه او
اهانته كما في الاسماء والالقاب المحمودة والمذمومة او لقصد كنايه عن التعظيم
كما في الكنى المحمودة كابي حاتم وعن الاهانه كما في الكنى المذمومة كقوله تعالى
تبت يدا ابي لهب اي يدا جهنمي فانه لما استلزمه جهنم ولزمها صار كنايه عنها
فان الكنايه هي الانتقال من اللازم الى الملزوم ولا يقال المصنف الان انما ذكر

بيان

بيان الكنايه عن اهانة المسند اليه لا عن اهانة المضاف اليه بدليل قوله في الايضاح
وما ورد صالحا للكنايه من غير باب المسند اليه قوله تعالى تبت يدا ابي لهب
لانا نقول الامر كما ذكرت لكنه داخل في باب المسند اليه تقديرا اذ التقدير الجهنمي
يداه تبتا قال ابو لهب تبت يداه فتبت والاولى ان يقال ابو لهب مسند اليه في
المعنى لان اليد معمة بسبب الهلاك الي بدنه واريد هلاك جملته كقوله تعالى بما
قدمت يداك لا يقال ما ذكره المصنف في قصد الكنايه داخل في قصد التعظيم والاهانة
لانا نقول الفرق بينهما ان الاول لم يقصد معناه انما قصد التسميه او سيعرف في الذي
كني به عن معناه او لقصد ايهام استلذاذه اي استلذاذ المتكلم اسم العلم لقول المتنبي ابا شجاع
بفارس عضد الدوله فاخرا شهنشاها اسامي لم يرده معرفه وانما التذ ذكرناها او لقصد
التبرك به اي باسم العلم كاسما الانبيا والاولياء او لقصد التفاؤل به كما في نحو ابي الفتح
واني النجاح والتعال عن هدي النبي صلى الله عليه وسلم وقد روي انه لما توجه الى بدر
انتبه ليلة فقام وصلى ركعتين ثم استمع مسفلا فسمع قايلا يقول يا غالب فقال غلبنا والله
ثم سمع اخر يقول يا غانم فقال غنمنا اولاعتبار اخر مناسب غير ما ذكر مما له مدخل في ذكر
العلم كما تريد ان تعرف المخاطب مع الحكم اسم المحكوم عليه او كنيته او لقبه او تعريفه
بالموصوليه اذا صح احضاره في ذهن السامع بواسطة جمله معلومة الانتساب الي مشار اليه
حسب الذهن ومع ذلك اتصل به غرض مثل ان لا يكون لك او لمخاطبك اما معلوم من المسند
اليه صالح لتعريفه سوي ذلك الانتساب واشار الي الثاني بقوله لتقدم علم المخاطب بالاحوال
المختصة به اي بالمسند اليه سوي الصله كقولك الذي كان معك امس رجل غيرك لم
فاعرف قدره ومثال الاول الذي كان معك امس لا اعرفه او الذي في بلاد العراق
لا اعرفهم او استهجان التصريح بالاسم اي تعريف المسند اليه بالموصوليه قد يكون لما ذكر من
الغرض وقد يكون لاستهجان التصريح باسم المسند اليه لكونه من الاسما المذمومة فلا
يقول خنظلة كذا بل الذي كان معك كذا والعدول عن التصريح الي التعريض باب من
البلاغة متفق عليه كثيرا ما يضاف اليه وهذا قال سبح لرجل اقر عنده بشي ثم انكره
شهد عليك ابن اخت خالتك دون نفسك او انت او ارادة التقرير للخبر كقوله تعالى
وراودته اي طلبت من يوسف عليه السلام وتحملت ان يواقعها من راد يرود اذا
جاء وذهب يطلب شيئا ومنه الرايد لانه يجول في الصحرا لطلب الكلا قال ابن عيسى
المراودة المطالبة بامر يعمل به ولا يقال في مطالبة الذي راوده التي هو في بيتها عن
نفسه ارادت خدعه عن نفسه لتنال منه غرضها لان في كونه في بيتها زيادة تقرير
للمراوده وابراد لفظ العلم وهي ربما لا يفيد تلك الزيادة فلذلك اختير الموصول

ولان الكلام مسوق لتنزيه يوسف عليه السلام من الفحشا والمذكور ادل عليه من امراة
العزيز وغيره لانه يدل علي استحشائه منها وذلك مانع من مراودته اياها وهذا مثال
للمسند اليه وهو فاعل اذ لا فرق بين المبتدا والفاعل او التفخيم اي قد يكون تعريف المسند
اليه لغرض تفخيمه نحو قوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم اي الذي غشيهم اذ فيه
ان ما غشيهم موج عظيم لا يمكن وصفه ولو قيل فغشيهم الغرق لم يفد هذا التفخيم وفيه
نظر لانه اذا كان يحصل ذلك بالتنكير قال بعض المفسرين وانما اتي به للتقليل لان الما
كان اضعاف ما معرفهم معناه انه شي يسير من ذلك الما غشيهم او يجعل ما نكرة موصوفة
ومنه قوله مضي بها ما مضي من عقل شاربها وفي الزجاجة شي يطلب الباقي بها اي بالخمر
اين ذهب بسبب شربها وفي الزجاجة باق من الخمر يطلب الباقي من العقل وقول ابي نواس
ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرء
بشبابه فاذا غضاره كل ذاك اشام نهزت بالدلو في البير اذا ضربت بها الما وحركتها
لتمتلي والسرح المال السالم وغضاره كل ذاك اي حاصله وغضارة العيش طيبه والاثام
جزا الاثم قال تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما قال المصنف في الايضاح ومنه في غير
هذا الباب قوله تعالى فغشاها ما غشي اي فغشاها الله ما غشاها فيكون الموصول مفعولا
انتهي وفيه نظر اذ لا نسلم انه مفعولا اذ لو كان مفعولا لكان المفعول الثاني ضميرا
منفصلا ولا يجوز حذفه لانه عايد منفصل او متصلا ولا يجوز لاتحاد رتبة برتبة
ما قبله او غشاها به فيلزم حذف العايد المجرور وهو لا يجوز هنا فالاقرب كون
الموصول فاعلا او لتنبيه المخاطب على خطا اي قد يكون تعريف المسند اليه بالموصوليه
لغرض تنبيه المخاطب على خطا وقع له نحو قول الشاعر ان الذين ترونهم بضم التاء
وفتح الراء اي تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم اي حقدها ان تصرعوا على بنا
المفعول اي صرعكم لانه فاعل يشفي يقال صرعه اذا القاه على وجهه للهلاك فانه
يدل على خطا المخاطبين من حيث انهم يواخذ بهم وهو اعداوهم وهذا البيت بسبه ابن
المعتز في البديع لجرير وانشده ان الذين ترونهم خلانكم يشفي صداع روسهم ان تصرعوا
او للتنبيه على معنى اخر نحو تطييب قلوب الفقرا كما في قول الشاعر ان الذي الوحشة
في داره يونسه الرحمة في حلده او للخوف عن التصريح كقول من سيل عن ابي بكر
وعلي رضي الله عنهما انهما افضل في محضر جمع من الروافض من بنته في بيته او ليتوجه
ذهن السامع الي ما يخبر به عنه منتظرا لوروده عليه كقوله ان الذي حارت
البرية فيه حيوان مستحدث من جماد واورد صاحب المفتاح ان الذين ترونهم البيت
مثالا لما يجعل الايما الي وجه بنا الخبر ذريعة الي تنبيه المخاطب على خطا وقال

المصنف

المصنف في الايضاح وفيه نظر اذ ليس فيه ايما الي وجه بنا الخبر على المسند اليه بل لا يبعد
ان يكون فيه ايما الي بنا تقصير عليه انتهي قلت هذا الاعتراض فاسد لوجوه منها
ان الظن المذكور حمل الشاعر على ان يبني يشفي عليه ليكون تنبيها على خطا المخاطبين
في هذا الظن لان وجه بنا الخبر على المسند اليه اعم من ان يكون امرا موجبا للاحتياط
بينهما في نفس الامر او امرا داعيا للمخبر الي ربط احدهما بالاخر ومنها ان السكاكي انما
استشهد به على ما قصد فيه التنبيه على الخطا ولم يجعل الاول ذريعة للثاني بل هما
كلامان متفاضلان ومنها سلمنا ما ذكره الا انه يمكن حمل كلام السكاكي على خلاف ما فهمه
المصنف وذلك ان الضمير في جعل في قول السكاكي وربما جعل ذريعة الي تنبيه المخاطب
على خطابه راجعا الي ايراد المسند اليه موصولا لا الي الايما الي وجه بنا الخبر وان لم
يكن مناسبا لسوق كلامه فيندفع الاعتراض من اصله ثم قوله لا يبعد ان يكون
فيه ايما عجيب فان فيه التصريح بذلك قطعا وسياتي الجواب عن الاعتراض الذي
اعترضه المصنف عليه ايضا قريبا او الايما اي وقد يورد المسند اليه موصولا لغرض
الايما الي وجه بنا الخبر على المسند اليه اي التنبيه على علة ثبوت الخبر للمسند اليه ذهنا
وخارجا كما في البرهان اللمي او ذهنا لا خارجا كما في البرهان الاني نحو قوله تعالى ان
الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين اي متذللين من الدخور وهو
الذل فانه يدل على ان دخول جهنم مبني على الاستكبار فان ترتب الحكم على الوصف
يشعر بالعلية ثم انه الايما بايراد المسند اليه موصولا الي وجه بنا الخبر ربما جعل ذريعة
اي وسيلة الي التعريض بالتعظيم لشانه اي لشان الخبر نحو قول الشاعر الفرزدق
ان الذي سمك اي رفع السما بني لنا بيتا اي الكعبة وقيل العزة دعايمه جمع دعامة
بكسر الدال وهي عماد البيت اعز واطول اي من كل شي وقيل من بيت حرير وقيل
يعني عزيزة طويلة وقال الخفاجي في سر الفصاحة ان المراد اعز واطول من السما
المذكورة في البيت مبالغة وان جعله اطول من بيت حرير او بمعنى طويلة تعسف
وجه الاستشهاد به هو ان دلالة ان الذي سمك السما على تعظيم شان الخبر وهو
بني لنا بيتا كذا وكذا اظهر من دلالة ان الله بني لنا بيتا عليه لان مقام الافتخار مع
ذكر سمك السما المقتبس من قوله تعالى ام السماء بناها رفع سمكها فسواها يبني على
البنا المرتفع وذلك يدل على تعظيمه واعلم ان هذا البيت مما حذف منه افعل
التفضيل من وهي منذرة كقوله الله اكبر اي اعز من غيره واطول من غيره وتنبه
ان اطول هاهنا من الطول الذي هو الفضل لا من الطول الذي هي ضد القصر ودل
على ارادة من امتناعه من الصرف قومه وبنته وان دعايم بيته اعز دعامة واكرمها

فاعرفه وجه بنا الخبر ان اتصاف المسند اليه بالصلة دعا الشاعر الي بناء بني لنا
بيتا عليه او ان سمكه للسما تصحح بناه للبيت وفيه دقه ويحتمل ان يعود الضمير
في قوله ثم انه اي اراد المسند اليه موصولا لا الي الايما ولا دقه فيه حينيذ او شان غيره
اي ربما جعل ذريعه الي التعريض بالتعظيم لشان الخبر او لشان غيره نحو قوله تعالى
الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فانه قصد به تعظيم شان شعيب صلوات الله وسلامه
عليه او يكون بنا كونهم خاسرين علي تكذيبهم شعيبا تعريضا بتعظيم المصدقين
وتنزيههم عن الخسران وربما جعل ذريعة الي التعريض بالاهانة نحو قولك ان
الذي يوافقك يستحق الاذلال والذي يفارقك يستحق الاجلال قال السكاكي
وربما جعل ذريعه الي تحقيق الخبر كقوله ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند
غالب حبها غول ضربت اي بنت ونصب مهاجرة علي الحال من الفاعل وانما سميت
الكوفه بكوفة الجند لمقام الجند فيها وغالب حبها غول اتي افتي حبها مفن علي غفلة منها
كما ان الغول ياخذ الانسان علي غفلة منه فانه لما اخبر عنها بانها ضربت بيتا
بالكوفة مهاجرة حقق انها صرفت عنه فان المهاجرة توجب الحكم بثبوت اغتيال
الغول لكنها ليست علة الاغتيال في الخارج بل بالعكس واعترض عليه المصنف
في الايضاح بانه لا يظهر فرق بين الايما الي وجه بنا الخبر وبين تحقيق الخبر فكيف
يجعل الاول وسيله الي الثاني قلت الفرق في غاية الوضوح فان الايما الي وجه
بنا الخبر اعم من تحقيق الخبر فان الايما الي وجه بناء الخبر ان يذكر ما يناسبه وتحقيق
الخبر ان يذكر ما يتحقق وقوعه باي نوع كان والفرق بين بناء الشي علي غيره و
تحققه واضح لا يقال هذا اذا رد ضمير جعل في قول السكاكي وانما جعل ذريعه الي
تحقق الخبر الي الايما الي وجه بناء الخبر اما اذا رد الي كون المسند اليه موصولا
اعم من ان يكون فيه ايما الي وجه بنا الخبر او لا فالنظر ساقط عن اصله لانا
نقول وان اندفع الاعتراض بهذا الوجه لكن لا يندفع بوجه اخر وهو ان صاحب
المفتاح انما قال ذلك الكلام بعد قوله وربما جعل ذريعه الي الايما الي وجه
بنا الخبر فلما لم يبين الفرق بين الايما والتحقيق يلزم التكرار في كلام صاحب المفتاح
فالصواب بيان الفرق بينهما ليندفع الاعتراض سوا رد ضمير جعل الي الايما او
الي كون المسند اليه موصولا ولو قيل المراد من الايما الي وجه بناء الخبر الاشارة
الي الخبر علي سبيل الارصاد وهو ان يوتي بفاتحة تنبه الذكي الفطن علي الخاتمه
كما يجي اندفعت الاعتراضات وانطبقت عليه جميع المستشهدات لان المراد بالايما
الي وجه بنا الخبر ان تكون الصلة داله بالالزام علي حال من احوال الخبر الذي يقع

بعدها

بعدها فيتوصل بذلك الي الايما الي وجه بنا الخبر الذي تبنيه علي الموصول مع الصلة
او غيره فتلك الحالة التي تدل عليها الصله بالالتزام ان كانت كون الخبر عظيم الشان
فيتوصل بذلك الي تعظيم الخبر كقوله ان الذي سمك السما البيت وان كانت تلك
الحاله وهي كون الخبر محقق الوقوع فيتوصل بذلك الي تحقيقه كقوله ان التي ضربت
البيت فانظر كيف دلت الصلة وهي ضربت بيتا علي تحقيق الخبر وهو غالب ودها
ولما ذكرناه نعلم فساده قول من قال لا يظهر بين الايما الي بنا الخبر وتحقيقه فرق
وذلك لما قلنا ان المراد بالايما الي وجه بناء الخبر كون الصلة تدل علي حال من احوال
الخبر وتلك الحال اعم من ان يكون كون الخبر محققا او كونه عظيم الشان الي غير ذلك
فظهر الفرق وقد يعرف الشي بالموصوليه مع الالتباس ودفع الانكار حيث تعدد علم
الشي واختلف فيه نحو فبهت الذي كفر لانه اختلف في اسمه انه نمرود او غيره وتعريف
المسند اليه بالاشارة اذا صح احضاره في ذهن السامع بوساطة الاشارة الحسيه واتصل
بذلك غرض كالاعتنا بكمال التميز واليه اشار بقوله لتميزه اي لغرض تمييز المسند اليه
اكمل تمييز نحو قول ابن الرومي هذا ابو الصقر فردا في محاسنه من يسل شيبان بين الضال
والسلم الضال السدر البري واحده ضالة والسلم شجر من العضاه واحده سلمه والعضاه
كل شجر عظيم له شوك واحده عضاهه ونحوه قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم هذا يوم
البعث هذا ربي هذا اكبر ولا شك ان السامع عارف بفائدة الخبر ولازمها في هذه
الصورة فيلزم ان يقال ان الاخبار لكمال التمييز ليستشعر السامع منه التهويل
فيعظم الممدوح او غيره ولو قال المصنف تخيل او توهم بدل قوله اكمل لكان اولي
ثم ان ما ذكره انا ياتي اذا قلنا ان اسم الاشارة اعرف المعارف والا ففيه نظر او
لغرض التعريض لغباوة السامع وانه لا يتميز الشي عنده الا بالحس كقوله اي كقول
الفرزدق اوليك اباي فجيني بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع وقرينه مخاطبته مع
جرير تعين ان القصد هو التعريض بغباوة السامع لا كمال التميز مطلقا كما في قول
ابن الرومي هذا ابو الصقر فانه يحتمل كلا الامرين او لغرض بيان حال اي حال المسند
اليه في القرب او البعد او التوسط والضابط فيه ان اسم الاشارة اذا كان
مجردا زيد فيه حرف اخر اختص بالبعد سوا كان ذلك الحرف لاما نحو ذلك او
واوا او نحو اوليك او نونا كما في ذانك وتانك بتشديد النون كقولك هذا زيد في
القريب او ذلك زيد في البعيد او ذاك زيد في المتوسط وهذا تفريع علي ان رتب الاشارة
ثلاث اما اذا جعلنا للمتوسط والبعيد لفظا واحدا لا نجعل اسم الاشارة تمييزا للمتوسط
عن البعد ولا عكسه او لغرض تحقيره بالقرب اي يجعل القرب ذريعه الي تحقير المسند

اليه نحو قوله تعالى واذا راك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزا اي ما يتخذونك
الا مهزوا به قايلين اهذا الذي يذكر الهتكم اي يعيب اصنامكم قال السدي نزلت
في ابي جهل مر به النبي صلى الله عليه وسلم فضحك وقال هذا بني عبد مناف اهذا الذي
يذكر الهتكم ومنه قوله تعالى وما هذه الحياة الدنيا الا لعب ولهو اي وما الحياة
المسترذله الحقيره او لغرض تعظيمه بالبعد اي ربما يجعل البعد ذريعه الى التعظيم
مثل قوله تعالى الم ذلك الكتاب اشارة الى بعد درجته وكمال رتبته ونظيره قوله تعالى
حاكيا عن زليخا قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ويوسف عليه السلام حاضر ذهابا
الى كمال رتبته في الحسن او استحقاقه ان يحب ويفتتن به وما قاله المصنف في الم هو
احد الاقوال وقيل انها على بابها فان الكتاب لم يكن يكمل انزاله وقيل الاشارة الى الم
ولكنها لم انقضت صارت في حيز البعد او لغرض تحقيره اي ربما يجعل البعد وسيله
الى تحقير المسند اليه كما يقال ذلك اللعين فعل كذا وهو حاضر تبعيدا له عن ساحة العزة
لاسترذاله ومن هنا يعلم انه قد يقصد تعظيم المشار اليه بالقرب ومنه قوله ان هذا القران
يهدي للتي هي اقوم وكان ينبغي للمصنف ان يذكر التعظيم والتحقير في البعد او للتنبيه اي
لغرض التنبيه واعاد الجار للبعد عن المعطوف عليه عند تعقيب المشار اليه باوصاف على انه اي
على ان المشار اليه والجار والمجرور متعلق بقوله للتنبيه جدير بما يرد اي بعد اسم الاشارة
من اجلها اي من اجل تلك الاوصاف والحاصل انه يذكر امر كذا ثم يعقب بذكر اوصاف له
ثم يشار الى ذلك الامر الموصوف بتلك الاوصاف باسم من اسماء الاشارة مبتدا ليكون
تنبيها على ان ذلك الامر المشار اليه جدير بما يذكر بعد اسم الاشارة خبرا عنه لاجل
تلك الاوصاف نحو قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فان اوليك افاد ان المشار
له اعني المتقين او الذي يومنون ان جعل استئنافا لا صفة للمتقين اما كانوا
مستحقين للهدى من ربهم والفلاح لاجل الاتصاف بالايمان بالغيب واقام الصلاة
وغيرهما من الخصال التي عدت لهم واعلم ان السكاكي جعل الاية مما قصد
فيه بكمال التمييز كمال العناية به ويويده تكرار اوليك اذ تمكن ان يقال اوليك
على هدى من ربهم وهم قوم مفلحون وما ذكره المصنف موافق لما ذكره الزمخشري
في الكشاف وهو اطبق على محز البلاغة ثم انه ترك الوجه الاول من هذا الباب
على ما ذكر في المفتاح وهو ان لا يكون للمتكلم او للسامع طريق الى احضار المسند
اليه في الذهن سوى الاشارة الحسية نظرا الى وضوحه لما سبق مثله في الباب
المتقدم عليه ومنه قول حاتم الطائي ولله صعلوك يساور همه ويمضي
على الاحداث والدهر مقدما فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة ولا سبعة ان بالها عد مغنما

اذا ما راى يوما مكارم اعرضت تيمم كبراهن ثمت صمما ترى رمحه ونبله وذا شطب
غضب الضريبة مخذما واحيا سرج فاتر ولجامه عتاد اخي هيجا وظرفا مسوما
فذلك ان يهلك فحسبي ثناوه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما لله فلان يستعمل في الاجادة
والصعلوك الفاتك ويساور اي يعالج ما قصده واصله يواثب والاحداث جمع حدث
وهو ما يحدث من شدايد الزمان وذكر الدهر للمبالغة وعني به عظايم الامور و
اسباب الموت وفتى طلبات اي يلازم تحصيل مطالبة المطالبة او يقضي مطالب القوم
ويكشف عنهم الضر بالاطعام والكسوة وغيرهما والخمص الجوع والترحة الشدة
واعرضت اي ظهرت يقال عرضته فاعرض اي اظهرته فظهر نحو كببته فاكب
وتيمم اي قصد وكبراهن اي المكرمة الكبرى من المكارم وصمم اي جزم القصد وترى
خطاب عام وفي بعض النسخ اوبله او محبه واحيا سرج اي اطرافه ورجل فاتر اي واف
لا يعقر ظهر البعير والعتاد العتبة والهيجا الحرب وقصره للضرورة والمسوم المعلم
وشطب السيف طرايقه التي في متنه الواحدة شطبة كصبرة وصبر والغضب القاطع
والضريبة المضروبة والبا فيها كما في البطيحة والاكيلة لانه صار من عدد الاسما والمراد
قوله فذلك فانه عدد له خصالا فاضلة ثم عقبها بقوله فذلك فافاد انه جدير باتصافه
بما ذكر بعضه لاجل تلك الخصال قال في المفتاح ومن الاسباب ان لا يكون طريق
الى معرفة المسند اليه الا اسم الاشارة وكان ينبغي للمصنف ان يذكره كما ذكر نحوه في
الموصول او تعريف المسند اليه باللام قد يكون للاشارة الى معهود خارجي يعرف ذلك
من قوله بعيد هذا وقد تاتي لواحد باعتبار عهديته في الذهن نحو قوله تعالى وليس الذكر
كالانثى اي ليس الذكر الذي طلبت امراة عمران اياه في قولها رب اني نذرت لك ما في
بطني محررا لدلالة محررا على الذكر كالانثى اي كالانثى التي وهبت لها وقد مر ذكرها
صريحا في قولها رب اني وضعتها انثى وقول المصنف اي الذي طلبت فيه نظر لانه
يدل على انه قد وقع طلب الذكر حقيقة فيكون اللام فيه للتعريف عهد حقيقي والذي
احوج لاخراجها عن الجنسية انه لو كانت للجنس لقيل ليست الانثى كالذكر وليس
هذا مقام قلت السببية والاولى ان يقال ان هذا النذر كان مشروعا عندهم في
الغلمان او للاشارة الى نفس الحقيقة اي الماهية التي يعبر عنها في عرفهم بالجنس
وهذا التعريف يسمى تعريف الحقيقة وتعريف الماهية وتعريف الجنس كقولك الرجل
اي هذا الجنس خير من المراة اي من هذا الجنس والدينار خير من الدرهم والكل
اعظم من الجزء وكقول المعري واخل كالما تبدي لي ضمايره مع الصفا وتخفيها مع السكدر
فلا يدل هذا حينيذ على وحدة ولا تعدد ومن غير هذا الباب قوله تعالى وجعلنا من الماء

كل شيء حي اي وجعلنا مثل كل شيء في هذا الجنس الذي هو الماء روي انه تعالى خلق
الملايكة من ريح خلقها من الماء والجن من نار خلقها من الماء وادم من تراب خلقه
منه ويؤيده ما نقل عن المتكلمين ان اصل العالم جوهرة نظر الله تعالى اليها فذابت
ثم خلق من ذلك الماء سائر الموجودات بالتلطف والتكثيف وقد بان اي تعريف
المسند اليه باللام لواحد اي لفرد واحد من افراد الحقيقة الجنسية باعتبار عهدته
في الذهن اي باعتبار مطابقته للحقيقة الجنسية المتحققة في الذهن لكونه
فردًا من افرادها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد اي لمن ليس بينك وبينه سوق معين
في الخارج فتشير الى فرد من افراد السوق المعلوم لكل واحد وهذا اي المعهود الذهني
في المعنى كالنكرة لحو رجل فان السوق في المثال المذكور يحتمل كل فرد فرد من افراد
السوق على البدل كما ان رجلا يحتمل كل فرد من ذكور بني ادم على البدل قال في الايضاح
ولهذا يقرر ينبني في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثم قلت لا يعنيني
وصفًا لليم لاحالًا لوجوب كون ذي الحال معرفة واللئيم نكرة ولان الحال في المعنى
غير مقصود لان الحال يدل على الانتقال وليس ذلك مقصودًا هنا انتهى واعلم ان
المصنف انما فصل بين هذا وما قبله من العهد بالجنس وان كان هذا والاول
عهديين لان هذا وان كان عهديًا فهو من حيث شياعه في الظاهر كالجنس
فجعل بعدهما لان فيه شبهًا من كل منهما وقد تفيد اي التعريف باللام ان قرات
بالياء او اللام ان قرات بالتاء للاستغراق بجميع الافراد نحو قوله تعالى
ان الانسان لفي خسر اي جميع افراد الانسان بشهادة استثناء الا الذين
امنوا منه اذ الاستثناء معيار العموم وذلك لانه اخراج المستثنى عن المستثنى
منه ولا اخراج الا بعد تحقق تناول المستثنى منه اياه وذلك التحقق انما
يكون اذا كان عامًا مستغرقًا لجميع الافراد فكلما صح الاستثناء عن شيء
تحقق عمومه ونحو اي الاستغراق ضربان حقيقي وهو الذي لم ينقل
عن الحقيقة اللغوية نحو قوله تعالى عالم الغيب والشهادة اي عالم كل غيب
وشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ونحو في
نقل عن الحقيقة اللغوية كقولنا جمع الامير الصاغة صاغة الرجل قوم يميلون
اليه اي صاغة بلده او مملكته لا صاغة الدنيا بجمعها لا يتعالى هو عم خصه العرف
ببعض افراده لان مراد المصنف بالاستغراق العرفي ان ذلك في العرف
يعد مستغرقا وليس بمستغرق لجميع ما يصلح له بل لبعض انواعه والاستغراق المفرد
لشمول اي اكثر تناولا لافراده المسمى به استغراق الجمع بدليل صحة لا رجال

في الدار اذا كان فيها رجل ورجلان دون لا رجل اي لا صدق لا رجل في
الدار اذا كان فيها رجل او رجلان ومن هذا يظهر لطف قوله تعالى حاكيا عن زكريا رب
اني وهن العظم مني حيث لم يقل وهن العظام لان صدق الاول موقوف على شمول الوهن
كل فرد فرد من افراد العظام دون صدق الثاني فانه لا يتوقف الا على شموله كل ثلاثة
ثلاثة منها فالعدول فيه التوصل الى اطناب المعنى مع ايجاز اللفظ ولهذا قال صاحب الكشاف
وانما وحد العظام لان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصد الى هذا الجنس الذي هو
عمود البدن وبه قوامه والعمود قوله ما يرتكز منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان
قصدا الى معنى اخر وهو انه طرهن منه بعض عظامه ولكن كلها انتهى ومراده ان قصد الحكم
على حقيقة العظم فان الحكم عليها يستلزم الحكم على افرادها كما ذكرنا ولو جمع لقصد الحكم على
الافراد اولا والاول ابلغ واليه يشير بقوله لان الواحد هو الدال على معنى الجنسية يريد
ان الجمع لا يدل على الجنسية انما يدل على افرادها حيث قصد الحكم على الافراد جمع اشارة
الى اختلاف انواعها وغير ذلك ويحتمل ان يريد ان مخشري ان الالف واللام في العظم
جنسية لم يقصد بها الاستغراق بالكلية فلا يكون ما نحن فيه وقال الزمخشري في قوله تعالى
كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله قرا ابن عباس وكتابه يريد القران والجنس وعنه
الكتاب اكثر من الكتب فان قلت كيف يكون الواحد اكثر من الجمع قلت لانه اذا اريد بالواحد
الجنس والجنسية قايمه في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته
الا ما فيه الجنسية من الجموع انتهى واعلم ان الضابط فيه ان يوضع موضع ذلك اللفظ
قولنا ما يقال له ذلك كما يقول فيما نحن بصدده وهو ما يقال له العظم او وهن
ما يقال له العظام فيخرج من الثاني العظم والعظام لانه لا يقال لها العظام بخلاف
العظم فانه لا يخرج منه شيء مما يقال له العظم هذا هو الحقيقة فاذا قيل ان الجمع ايضا يفيد
الشمول فهو على المجاز نص عليه البرزوي لمن الحنفية وفهم من تمثيل المصنف انهما اذا كانا
مشتقين لا يكون المفرد اشمل وهو ظاهر فيما اذا اريد انه دل على فرد لم يدل عليه الجمع
فان قولك الرجال استوعب جميع افراد الرجال وليس في قولك قام الرجل دلالة عليه
واما اذا قلنا دلالة المفرد على الشمول اقوى من دلالة الجمع عليه فصحيح ان المفرد
اشمل لان الزيادة التي دل عليها افعل التفضيل اعم من ان يكون في الكمية او في المعنى
ويشهد له امران احدهما ان دلالة العموم كلية بمعنى ان الحكم فيها على كل فرد فردًا كان
ام انثا وان كان في النفي لا يرتفع الحكم عن كل فرد فرد بخلاف الاثبات بخلاف قولهم
ان الحكم في النفي على المجموع والثاني قول امام الحرمين في البرهان هنا امر ينبغي ان يتفطن
له الفاطن وهو ان لفظ الثمر احرى باستيعاب الجنس من الثمور فان الثمر يستعمل على الجنس

لا بصيغة لفظيه والثمور برده الي تخيل الوحدان ثم الاستغراق بعده بصيغة الجمع
انتهي قال شارحوه يريد ان المطلق مطلق لفظ الثمر بازاء المعني الشامل للاحاد
والثمور يلتفت فيه الي الوحدان فلا يحكم فيه علي الحقيقه بل علي افرادها واما
اذا اريد باستغراق المفرد ان مجموع جزئيات الرجل اكثر عددا من مجموع جزئيات
الجمع فينبني علي الخلاف في ان الالف واللام هل تسلب الشي معناه وتصير افرادا احادا
اولا ان قلنا نعم فليس في قام الرجال زيادة افراد عن قام الرجل قطعا وان قلنا
ان معني الجمع باق فافراد الجمع لا شك انها اقل من افراد المفرد سواء قلنا دلالة
الجمع علي الاحاد بالمطابقه ام بالتضمن وقوله بدليل صحة لا رجال الي اخره انما يدل
له علي ان استغراق النكرة المفردة في النفي ابلغ من استغراق الجمع المنكر فيه وكلامنا
انما هو في الالف واللام وفهم من كلام المصنف ان استغراق المفرد اشمل اذا كانا في
جانب النفي سواء دل المفرد علي فرد زايد لم يدل عليه الجمع لان ما جاني رجل ينفي
الواحد وما جاني رجال لا ينفي الواحد ولا الاثنين لان مدلوله سواء كان مجموع الرجال
او فردا فردا هو سلب العموم لا عموم السلب او يكون مجموع جزئيات المفرد اكثر عددا من
مجموع جزئيات الجمع فان افراد ما جا رجل اكثر من افراد ما جا رجال او يكون قوة دلالة
المفرد علي الاستغراق لان المقتضي لذلك في الاثبات هو الافراد وكذلك هو في النفي
وهذا اذا كانا منفيين نكرتين فاما اذا كانا منفيين معرفتين بالالف واللام فالمفرد
ايضا اكثر استغراقا باعتبار قوة الدلالة وباعتبار كثرة افراده علي ما سبق واما
دلالته علي اكثر مما دل عليه الجمع فينبني ذلك علي ان اداة العموم تجعل افراد الجمع احادا
اولا فان قلنا ان معني الجمع باق معها فالمفرد ينفي ما لم ينفه الجمع من الواحد والاثنين
وان قلنا انها سلبته وصار للجنس استويا ويتفرع عنه لو حلف لا يتزوج النسا او لا
يشتري العبيد فمن قال ينفي معني الجمع يقول لا يحنث الا بثلاثة وهو مذهب الشافعي
صرح به الرافعي في كتاب الطلاق محافظة علي الجمع ولم ينظروا الي كونه جمع كثرة حتي
لا يحنث الا باحد عشر وللمانع ان يمنع الفرق بين لا اكلم الرجل ولا اكلم الرجال اذا كانت
الاداة فيها استغراقيه ويقول لا يحنث في واحد منهما الا بتكليم الجميع فانهما يقتضيان
سلب العموم لا عموم السلب ويشهد له نص الشافعي رضي الله عنه علي انه لو حلف لا يقرا
القران لم يحنث الا بجميعه ولو حلف لا يقرا قرانا حنث ببعضه بناء علي ان القران يقع علي
كله وبعضه فقد جعل القران بالالف واللام في النفي للمجموع فلم يحنثه الا بقراة الجميع
وان كان مفردا ويشهد لذلك قول اصحابنا لو حلف لا يشرب ما البحر لا يحنث الا بكله
ولا يرد عليه قولهم لو حلف لا يتزوج النسا حنث بثلاث ولو حلف لا يشرب الما حنث

ببعضه لان العرف صرف هذه الالف واللام عن الاستغراق الي الجنسيه ولم يصرفه
الي لا اشرب ما البحر فان الاضافه ادل علي العموم من الالف واللام كما صرح به الامام
في تفسيره تنبيها ان لم يسطر احدهما قول الاصوليين النكرة في سياق النفي نعم علي
انه لا يفيد العموم بل يقال لا رجل في الدار بل اثنان مع انه نكره في سياق النفي
واتفق الناس ايضا علي ان قولنا ليس كل حيوان انسانا وليس كل عدد زوجا
كلام صادق وليس للعموم مع انه نكرة في سياق النفي فلا يمكن ان يضبط محل النزاع
بانه النكره اذا اثبتت مع لا لان قولنا ما جاك من احد وليس في الدار احد للعموم
مع عدم البنا ويبقي ضبط محل النزاع مشكلا والجواب انا نقول متي كانت النكرة
في سياق النفي فهي للعموم ما عدا هاتين الصورتين وسبب استثنا هاتين الصورتين
بين اما الاولي فلان المراد بها نفي الماهيه الكليه وبقيد الوحدة لا يفيد التتبع في
جملة المحال فلا جرم ان يقال لا رجل في الدار بل اثنان اما اذا اثبت النكره مع لا فلانه
جواب لمن قال هل من رجل في الدار فقيل له لا رجل في الدار اي لا واحد من احاد ما ذكرته
كاين في الدار وتضمن من هو سبب بنا اسمها معها واما هاهنا لما قدر البنا دل علي
عموم سببه وهو تضمين من فيكون اخبار مستانفا لا جوابا واما الصورة الثانيه فلانها
سلب الحكم عن العمومات لا حكم بالسلب علي العمومات وتقريره انا يتوهم ان قايلا قال
كل عدد زوج فاثبت حكم الزوجيه علي العموم فقصدنا ان نرفع هذه الموجبه الكليه
ويكفي في رفع هذه الموجبه الكليه السلب عن فرد من افرادها وكذلك كانت السالبه
الجزئيه نقيض الموجبة الكليه فنحن سالبون بحكم الكليه لا حاكمون بالسلب لافراد الكليه
فحيث ادعينا ان النكرة للعموم هو حيث يكون الحكم بالسلب لافراد النكره لا حيث يكون
الحكم مسلوبا عن كل افرادها بل هذه سالبه جزئيه التنبيه الثاني زعمت الحنفيه ان
النكرة في سياق النفي انما عمت بطريق الالتزام لا بالمطابقه والمقصود بالنفي انما هو
المعني الكلي بالوضع فيلزم من نفيه نفي جزئياته بطريق الالتزام والحق ان العرب وضعت
اللفظ للحكم بالسلب علي كل واحد من تلك الجزئيات واللفظ يدل علي ذلك مطابقة ورد
علي الحنفيه ان الاستثنا يرد علي العمومات فعلي رايهم لا يكون من جنس المنطوق به لان
الما هو الحقيقه الكليه علي زعمهم وعلي راينا يكون من جنس المنطوق لان المنطوق هو
السالبه الكليه والاصل في الاستثنا ان يكون متصلا مخرجا لما يتناوله اللفظ
مطابقه ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم هذا جواب عن سوال مقدر اورده السكاكي
وهو ان يقال الاسم المفرد اي الذي يقابل المثني والمجموع يدل علي الوحدة والاستغراق
يدل علي الكثرة فالجمع بينهما في نحو ان الانسان ولا رجل جمع بين المتنافيين فاجاب

بوجهين الاول انه لا ينافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف اي لام
الاستغراق او التي لنفي الجنس اذا دخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن ارادة
معنى الوحدة والكثرة واذا جرد عنها تجرد عن الدلالة عن الوحدة والكثرة اذ دلالة
اللفظ على المعنى مشروطة بالارادة الجارية على قانون الوضع والدليل على تجرده عنها
وجود كلمة الاستغراق ولا تنافي بين المفرد ولام الاستغراق كما لا تنافي بين العام
ومخصصه وبين اللفظ وقرينة المجاز وانما يلزم التنافي لو لم يجرد عن معنى الوحدة
وادخل عليه الحرف وتحقيقه ان اسم الجنس انما يدل على الحقيقة الصالحة ان تصدق
على الوحدة والكثرة فاذا اريد احدهما على المعين نصت عليه علامة يختص به كالتنوين
في ارادة الوحدة ولام الاستغراق في ارادة الكثرة فلا يلزم من اعتبار الكثرة تنافي ولا
من اعتبار الوحدة تنافي والجواب الثاني لانه بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد اي معنى قولنا
الرجل كل فرد من افراد الرجال لا مجموع الرجال من حيث هو مجموع والذي ينافي في الافراد
والوحدة هو الثاني دون الاولين لا ينافي بين ارادة الوحدة وارادة كل واحد اجد
ويجوز ان يكون هذا الجواب لسؤال مقدر تقديره لو كانت الاداة تفيد العموم لصح الوصف
فاجاب بانها للتفضيل قيل وفي هذا الجواب نظر لان المستعمل في كل واحد يكون
مستعملا في جميع الاحاد لانه لم يستعمل في كل واحد واحد على طريق البدلية والالم
يكن مستغرقا ولا شيء من المفرد كذلك وهو فاسد اذ لا يلزم من عدم استعماله في
المجموع استعماله في عدده حتى لا يكون مستغرقا واذا كان مستعملا في فرد بهذا الوجه
فلا يلزم التنافي بين الاستغراق وافراد الاسم والظاهر ان هذا الجواب اولى من الاول
لان الاول يقتضي ان الاداة دخلت على الحقيقة فاستغرقتها وهي حقيقة واحدة
لا تعدد فيها والعموم لشائبة الافراد المتعددة واما الجواب الاول يقتضي بان مدلول العام
الحقيقة والثاني يقتضي ان مدلوله الافراد وهو الحق ولهذا اي ولكون الاسم المفرد المستغرق
بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد امتنع وصفه اي وصف الاسم المفرد المستغرق بنعت الجمع فلا
يقال الرجل العاقلوها والطوال ولا الزيد الدرهم لان الرجل حينئذ لا يكون في معنى
الرجال حتى يستقيم وصفه بالجمع وجهة نظر اذ لا نسلم ان امتناع وصفه بنعت الجمع
لانه لمعنى كل فرد لا مجموع الافراد بل لامتناع المحافظة على التشاكل بين الموصوف
والصفة في صورة اللفظ اولان الطويل ايضا يدل على الاستغراق فاستغنى به عن
الطوال ويرد على المصنف اهلك الناس الدينار الحمر والدرهم البيض كما حكي عن العرب
وقد جوزه ابن مالك واستدل عليه بقوله تعالى او الطفل الذي لم يظهروا على عورات
النساء وهذا الاستدلال باطل لان الطفل يستعمل باصل الوضع للجمع كما سبق بل

لو كانت الالف واللام جنسيه وقلنا باحد الاحتمالين السابقين وهو ان اسم الجنس
اذا كان نكرة واريد به المطلق لا يدل على الوحدة فيمكن ان يقال بجواز رعاية معناه
فيجمع باعتبار ما تحت تلك الحقيقة من الافراد وهذا المعنى اظهر من قولهم اهلك الناس
الدينار الحمر ما قاله ابن مالك من كون الاداة فيه للاستغراق فايده تلخص ان الالف
واللام على اقسام احدها جنسيه فقط كقولك الرجل خير من المراة ثانيها عهديه خارجي
كالرجل لمعين ثالثها عهديه ذهنا رابعها عهديه جنسيه كقولك اكرم الرجل تريد جنس
الجاري في جواب من قال حضر جاري خامسها كذلك وهو معهود ذهني لا جاري
كالمثال حيث لم يكن في جواب سادسها استغراقيه جنسيه كالرجل الا الجاهل خير من
المراة سابعها استغراقيه جنسيه عهديه كالمثال المذكور ثامنها كذلك والمعهود ذهني
تاسعها جنسيه ويكون المدلول الحقيقة كلها وهذه الاقسام كلها تخرج من كلام المصنف
فايدة قال الاستاذ ابو الحسن ابن عصفور الجنسيه هي التي تحدث في الاسم معنى
الجنسيه نحو دينار يطلق على كل دينار على سبيل البدل فاذا ادخلت عليه الدلت
على الشمول بخلاف قولك لبن فانه واقع على جنس اللبن فاذا قلت اللبن قال عرفت الجنس
ولم تصيره جنسا بل دخلت لتعريف الجنس انتهى كلامه وفيه نظر والذي يظهر ان الشيء
اللبن والدينار على السواء وان الـ اذا دخلت على كلي فتلك التي للجنس واذا دخلت
على شخصي فتلك للعهد ولم يقل احد في الاسم النكرة انه يدل على الكلي الجميع بصدقه
على الاحاد على البدل وانما الذي يصير بعطي الكلي المعرف بالالف واللام اذا اقترن
به قرينة تدل على ذلك فانه قد يقول الدينار ويشير الى شخص منهما بعينه واللبن ويشير
الى قطعه بعينها فاذا قلت اللبن اشرع من العسل او الدينار انفس من الدرهم فهم
المعنى الكلي ثم قال ابن عصفور يقول اللبن والماء في الجنسيه ولم يتقدم بينك
وبين مخاطبك عهد في جنس الماء واللبن فتحمله على ذلك وانما ادخلت الالف واللام
لانك تعلم ان هذين الجنسين معلومان عند كل احد ولا يبعد عندي ان سمي الالف
واللام اللتان لتعريف الجنس عهديتين لان الاجناس عند العقلاء معلومة بذواتها
والعهد يقدم المعرفة فالاجناس اذن في نفوسهم معهودة وانما الذي يمتنع
ان تسمى معهودة معنى انها يتقدم فيها عهد بين المخاطب والمخاطب وهذا الذي
اراد ابو موسى يعني الجزولي بالعهد فكانه قال لا في معرض الحواله على شيء معهود
بينك وبين مخاطبك انتهى واعلم ان الجزولي انما سماها جنسيين لخاصية اعطاة
الجنس بهما ولو كان كما ذكر ابن عصفور لم يكن بينها وبين العهديين فرق والفرق
بينهما ان الشخصيتين دخلتا على اسم متقدم فيه عهد بينك وبين مخاطبك مع استقلال

الاسم دونهما فافادته والجنسيتان دخلتا في اسم لم يكن له استقلال بافادة الجنس
دونهما فلهما من اعطى الاسم الكلي جزء دلالة والشخصيتان اصبحتا المعهود خاصة ولم
يدل مع الاسم عليه فاعرفه قال ابو موسى ويعرض في الجنسية الحضور وانما جعل
ال التي للحضور هي الجنسية من جهة انك اذا قلت خرجت فاذا الاسد فليس بينك
وبين مخاطبك عهد في اسد مخصوص وانما اردت خرجت فاذا هذه الحقيقة فدخلت
ال لتعريف الحقيقة لان حقيقة الاسد معروفة عند الناس واسم الجنس معلق على الحقيقة
ولذلك يقع على ما قل وكثر منها فليس يقع على جميع اللبن ويقع على القطعة منه لان
حقيقة اللبن موجودة في القطعة من اللبن كما هي موجودة في جميع اللبن وذكر النحويين
ان ال التي للحضور تكون في اربعة مواضع احدها بعد اذا الفجائية نحو خرجت فاذا الاسد
ثانيها ان يقع بعد اسما الاشارة نحو مررت بهذا الرجل ثالثها في النداء في نحو يا ايها الرجل
رابعها في نحو الان والساعة وما في معناهما من الزمان الحاضر وما عدا ما ذكر لا يكون فيه
للحضور الا ان يقوم دليل عليه ذلك نحو قول الشاعر فانت طلاق والطلاق عزيمة
ثلاث ولم يحرق اعق واظلم ه في رواية من زم ثلاث اذ لا يمكن ان يريد جنس الطلاق
فان جنسه ليس عزيمة وثلاثا فلم يبق الا ان يريد الطلاق الواقع في الزمن الحاضر الذي
يعطيه قولك فانت طلاق كانه قال وطلاقي هذا عزيمة ثلاث واعلم ان السكاكي قال
قال في الفن الثالث من المعاني ان القول بتعريف الحقيقة باللام واستغراقها مشكل جدا لان
المراد بتعريف الحقيقة ان كان الاشارة اليها من حيث هي هي يلزم ان يكون اسما الاجناس
المعراة عن اللام معارف لكونها موضوعة لذلك ويلزم ايضا ان تكون اللام في الرجل لتاكيد
تعريف الحقيقة اذ يكون قصد الحقيقة حاصلا من نفس اسم الجنس وان كان المراد بتعريف
الحقيقة الاشارة حال حضورها في الذهن يكن ه عدم تمييز تعريف الحقيقة عن تعريف العهد
لان تعريف العهد ليس شيا غير القصد الى الحاضر في الذهن وان كان المراد بتعريف الحقيقة
الاستغراق يلزم كون اللام موضوعة لغير تعريف الحقيقة بل للاستغراق وايضا يلزم
ان يكون الجمع بين لام التعريف ولفظ المفرد جمعا بين المتنافيين وقد مر تقديره وايضا
يلزم صحة نحو الرجل الطوال وبطلان اللوازم تدل على بطلان القول بان اللام لتعريف
الحقيقة باحد المعنيين او للاستغراق ثم قال والاقرب في حل هذا المشكل ان يبنى على قول
بعض ايمة الاصول الفقه بان اللام موضوعة لتعريف العهد لا غير ويقال المراد بتعريف
الحقيقة تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية اما لكون الشي محتاجا اليه
على التحقيق او التهكم او لانه عظيم الخطر معقود به الهمم على احد الطريقين او لانه
لا يغيب عن الحس على احدهما او لانه جار على الالسن كثير الدور على احدهما او لغير ذلك

من الاعتبارات فمقام الحقيقة لذلك مقام العهود ويقصد اليها بلام التعريف ويويده ما
قال صدر الافاضل في التخمير اعلم ان اللام لنفس الاشارة لكن الاشارة تقع الى فرد
لمخاطبك به عهد واخرى الى جنس فمعنى اللام واحد على كل حال فاعرفه فان غلط الناس
فيه عظيم ثم اشار السكاكي على ان الاستغراق كيف يستفاد من اللازم فقال ان الحقيقة
من حيث هي هي لا واحدة ولا كثيرة لتحققها مع الوحدة تارة ومع الكثرة اخرى وان
كانت لا ينفك في الوجود عن احديهما فهي صالحة للتوحد والتكثر فيكون الحكم استغراقا
او غير استغراق مفوضا الى مقتضى المقام فاذا كان خطابيا مثل المومن عن كريم والفاجر
حب لئيم حمل على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون اخر مع تحقق الحقيقة
فيهما ترجيح لاحد المتساويين واذا كان استدلاليا حمل على كل اقل ما يحتمل وهو الواحد
في المفرد والثلاثة او الاثنان في الجمع هذا تقرير كلامه اشكالا وحلا قال الشيخ ونحن
استفدنا من كتب القوم ما ينحل به اشكاله ويغني عن بناء الكلام على قول بعض ايمة
الاصول وهو ان اللفظ الموضوع الكلي ان لم يتصل به تعريف ذلك المعنى نحو اسد
فهو اسم الجنس فان قصد فاما ان دل عليه نحو هذا اللفظ كاسامة ويقال له علم الجنس
واما ان دل عليه بالالف واللام كالاسد ويقال له تعريف الجنس ثم المعرف باللام قد
لا يراد به نفس الحقيقة بل ما يصدق عليه من الافراد اما كلها وهو الاستغراق ونظيره لفظ
كل مضافا الى النكرة كقولك كل رجل واما فرد معين وهو العهد الخارجي ونظيره العلم
كزيد واما فرد غير معين وهو العهد الذهني ونظيره النكرة كرجل وهذا تحقيق لم
يصرح به في كتب القوم غير ان المصنف اورد في الايضاح ما يقارب بعضه ويويد ذلك
ما نقل عن بعض فضلاء المغاربة ان الحقيقة الحاضرة في الذهن وان كانت عامة
بالنسبة الى افرادها فهي باعتبار حضورها في الذهن اخص من مطلق الحقيقة فنقول
اللفظ الموضوع لمطلق الحقيقة لا باعتبار قيد معها اصلا هو اسم الجنس والموضوع لها
باعتبار حضورها الذهني الذي هو شخص ما مع قطع النظر عن افرادها علم الجنس ونظيره
المعرف بلام الجنس والحقيقة والموضوع لها باعتبار الشمول لافرادها صيغ العموم ونظيرها
المعرف بلام استغراق الجنس والموضوع لها باعتبار توحدها وحدة غير معينة النكرات
ونظيرها المعرف بلام العهد الذهني والموضوع لها باعتبار توحدها وحدة معينة العلم
الشخصي ونظيرها المعرف بلام العهد الخارجي فظهر الفرق بين كل من علم الجنس والمعرف
بلام تعريف الجنس والحقيقة وبين اسم الجنس والحقيقة وهو مما يخفى على اكثر الناس
فاعرفه قال المولف واذ قد عرفت هذا فعليك بالنقد والتزييف متحليا بحليتي الانصاف
والتدقيق وتعريف المسند اليه بالاضافة قد يكون لانها اي لان الاضافة اخصر طريق اي

لايكون للمتكلم طريق اخص منها في احضار المسند اليه في ذهن السامع والمقام مقام
اختصار نحو قول جعفر بن علبة الحارثي في السجن بلغة مخبرا عن حسن صبره على البلا
وانه ماشيء عهود الاخه بسبب القيد والسجن وانه على المحبة القديمة هواي فعرف
المسند اليه بالاضافة الى نفسه اذ لا معرف اخص منه والمقام مقام اختصار لضيق الوقت
مع الركب اليمانين جمع يمان والنسبة الى اليمن بحذف احدي يائي النسب فعوض منها
الف فصار يماني فتعامل بما فعل بجواري واعرابه كاعرابه في جميع الاحوال مصعد جمعد وتمام
البيت خليلي وجماني بمكة موثق اي محبوب مسمع وهو الذي يعاد وجماني اي حبيبي
وموثق اي مقيد اي هواي راحل مع القاصدين نحو اليمن وديني مقيد بمكة وبعد
عجت لمراها واني تخلصت الى وباب السجن دوني مغلق واورد عليه ان التعجب منصب على
قوله واني تخلصت فيلزم ان يكون معمولا لقوله عجت ولا يصح فان الاستفهام لا يعمل فيما
قبله واجيب بان الاستفهام ضمن معنى التعجب فلاحاجة لجعله معمولا لتعجب قال ابو
الفتح ولا يجوز ان يكون قوله واني تخلصت مجرورة عطفا على قوله مراها وذلك ان اني
الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله بل الصواب انها منصوبة بقوله تخلصت وقوله واني تخلصت
ابتدا كلام اخر هذا حقيقة الصناعة فاما حقيقة المعنى فكانه قال عجت لمراها ولتخلصها
الى لان العجب اشمل عليهما جميعا ولا يستنكر ان يكون وضع الاعراب مخالفا لمحصول المعنى
الا ترى نقول اهلك فالليل فمناه الحق اهلك قبل الليل واعرابه على غير ذلك او تضمنها
تعظيما اي قد يعرف المسند اليه بالاضافة لتضمن الاضافة تعظيما لشان المضاف اليه او لشان
المضاف او لشان غيرهما فالاول كقولك عبدي جاءني فيعظم شانك ومثال الثاني قولك عبد
الخليفة ذلك فتعظم شان العبد ومثال الثالث قولك عبدي السلطان عندي فيعظم شانك لاشان
المضاف وهو العبد وان صلح له ولا شان المضاف اليه وهو السلطان او لتضمن الاضافة
تحقيرا لشان المضاف او المضاف اليه او غيرهما نحو قولك ولد الحجام حجام عندنا فلان وهذا
المثال يصلح لتحقير المضاف ولتحقير غير المضاف والمضاف اليه وهو فلان واما شان تحقير
المضاف اليه فكقولك عبد العالم سرق تحقيرا لشان العالم بعلمه سوء سياسته له
والتحقيق في ذلك ان الاضافة يتضمن تعظيم المضاف والمضاف اليه او تحقيرهما بالقصد
الاول وبالذات وتعظيم غيرهما او تحقيره بالقصد الثاني وباعتبار ضمنية اخري وقد
يضاف المسند اليه لان في اضافته اغناء عن التفصيل للعذر والاجمال تركه لاستلزامه
ذما او ملاحة مثال الاول قول الشاعر بنو مطر يوم اللقا كانهم اسود لها في غيل خفان
اشبل فانه لما علم ان وصف الممدوحين بعد واحد لا يتناهى او يطول ويتعذر جمعهم
بالاضافة فقال بنو مطر والغيل الماخذ وخفان موضع تكثر فيه الاسد واشبل جمع شبل

واحدهم

دهو

وهو ولد الاسد ومثال الثاني قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي تركت
التفصيل لان فيه تصريحا بذم قومه ولانه لو وصل لحذفوه وقد يضاف لتضمن الاضافة اغناء
لطيفا مجاريا كقوله اذا الكوكب الخرقاء لاح لسحرة سهيل اذاعت غزلها في القرابب فاضاف
الكوكب اليها من جهة انها تدفع قطنها عند طلوع سهيل وذلك لانها لانتباهها بامور الشتاء لاعند
مطلع السهيل لحوقها البرد فتستعد حينيذ وتفرق قطنها على الجيران ولهذا سماها
حرقا وهي الدري في غزلها خفة وسهيل بلد الكل من كوكب الخرقا وهو نجم يطلع في الشتاء
في السحر يعني انها تنام حتى يطلع سهيل وقت الصبح فيفرق غزلها على الاقارب وقد يضاف
لانه لم يمكن للمتكلم او للسامع طريق الى احضاره سوي الاضافة كما اذا لم يكن عندهما
او عند احدهما من غلام زيد سوي كونه غلامه او لغرض من سوي ما ذكر مثل التحريض على
الاضافة كما اذا قلت لمخاطبك محبوبك على الباب ترفقه للاذن له واما تنكيرة اي
تنكير المسند اليه فللافراد اي لايراد فرد واحد نحو قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة
يسعى اي فرد من اشخاص الرجال وهذا لا ينافي ما تقدم من ان النكرة لا تتعين للوحدة
بل هذا يعضده لانه لو كان التنكير ملازما للوحدة لما كانت الوحدة احد معانيه
الا ان يقال قد يلازم الوحدة وان لم تكن مقصودة للمستعمل في بعض الاحوال
او النوعية اي لا يراد نوع مخالف للانواع المعهودة نحو قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة
اي نوع غريب من انواع الاغطية وهو عظا التعالبي عن ايات الله تعالى قال الشاعر
ولا سالت بني ديبان ما حسبي اذا الدخان غشي الاسمط الرما هكذا ذكره الزمخشري
وقال السكاكي التنكير هذا للهويل امر الغشاوة اي غشاوة عظيمة بليغة جدا
وهو انسب لسياق الاية قال في الايضاح ومن تنكير غير المسند اليه من تنكير الافراد
قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سالما لرجل هل
بدل من مثلا والتشاكس التزاحم والتخاصم والسلم السالم هذا مثل ضربه الله تعالى
للموحد والمشرك والنوعيه كقوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة اي نوع
من الحياة مخصوص وهي الحياة الزايدة كانه قيل ولتجدنهم احرص الناس وان عاشوا
على ما عاشوا على ان يزداد والي حياتهم في الماضي والحاضر حياة في المستقبل لان
الحرص لا يكون على الماضي ولا على الحاضر على انه يحتمل ان يكون للتعظيم والتكثير
قال وقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء يحتملها النوعيه بمعنى خلق كل نوع من
انواع الدواب من نوع من انواع الماء وهذا لا ينافي قوله بعد او كل فرد من افراد
الدواب من فرد من افراد النطف لان الافراد اعم من افراد الانواع وافراد الاشخاص
واستشكل اختلاف انواع المياه وهي النطف واجيب بانها تختلف باختلاف انواع

ما انفصلت عنه او التعظيم او التحقير اي قد ينكر المسند اليه لافادة ارتفاع شانه بمعنى
انه اعظم من ان يعين او يكون للتحقير لافادة انحطاط شانه بمعنى انه لا يمكن ان
يعرف كقوله اي كقول ابن ابي السمط واسمه مروان ابن ابي حفصه في عبد الله بن طاهر
• فتى لا يبالي المدلجون بنوره • الى بابه الا تضي الكواكبا • له حاجب في كل امر يشينه • وليس
عن طالب العرف حاجبا اي له حاجب عظيم ومانع قوي وليس له حاجب ما فان قلت هذه
نكرة عامة في سياق النفي فتعم فنفي الحاجب الحقير انما فهم منها قلت جعل النفي للتحقير
لينفي غيره من باب اولى انسب وقوله في كل امر يحتمل ان يكون المفعول محذوفا فعدي من
التقدير له حاجب عن كل امر يشينه ويكون في كلام يشينه المذكور متعلقا بما تعلق به له من
الاستقرار ويحتمل ان يكون عداه بنفي اشارة الى ان الامر الذي يشين له فيه حاجب يحجبه عن
فعله واستعمل في الثاني عن لانه لا يقال في طالب العرف حاجب ويقال في الذي يشين
ما حلب اليه او يجب والعرف المعروف يقال ارسلت بالعرف اي بالمعروف ونحو البيت قوله
وله مني جانب لا اضيعه وللهوى مني والخلاعة جانب او التكثير اي قد ينكر المسند اليه ليفيد
التكثير بمعنى انه بلغ في الكثرة الى حد لا يعرف كقولهم ان له لابلا وان له لغنما اي يريدون ابلا
كثيرا وغنما كثيرا وعلى ذلك حمل الزمخشري قوله تعالى قالوا ان لنا لاجرا او التقليل اي قد
ينكر المسند اليه لافادة التقليل نحو قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري
من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر اي قدر يسير
من رضوانه تعالى خير اكبر من ذلك كله لانه سبب كل سعادة وفلاح ولان العبد اذا علم
ان مولاه راض عنه فهو عنده اكبر مما وراه من النعم كما اذا علم انه مسخط عليه فانه
تنغص عليه النعم ولا يجد لها لذة ومن هذا قول الزمخشري في قوله تعالى سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا فان قلت الاسراء لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قلت اراد بقوله
ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء فانما اسري به في بعض الليل وذلك ان التنكير قد
دل على معنى البعضية انتهى ورد بان التقليل رد الجنس الى فرد من افراده لا بعض
فرد الى جزء من اجزائه وفيه نظر لان التقليل لو عنى به فرد لكان هو تنكير الافراد
الدال على الوحدة وانما التقليل اعم من الافراد لان القليل يصدق على الثلاثة بالنسبة
الى المائة واما قوله ان التقليل لا يرد الشيء الى جزء حقيقته فصحيح لكن لا نسلم ان
الليل حقيقة في جميع الليلة بل كل جزء من اجزائها يسمى ليلا غير ان اطلاق بعض الليل
على قولنا ليلا ليس بظاهر فان كل بعض فيه ليل فلا تبعيض الا ان يقال بعض الليل
يسمى ليلا باعتبار نفسه وبعض ليل باعتبار الليل كله فسماه ليلا قليلا بالاعتبار الاول
وبعض ليل بالاعتبار الثاني وقد جا اي تنكير المسند اليه للتعظيم والتنكير معا نحو قوله

تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل اي رسل ذوو عدد كثير هذا معنى التكثير وا لولدا
ايات عظام وبيد واصحاب صبر وعزم واهل اعمار طوال وهذا معنى التعظيم واعلم
ان ظاهر كلام السكاكي مشعر بانه لم يفرق بين التعظيم والتكثير ولا بين التحقير و
التقليل والحق الفرق بالعموم من وجه ثم جعل التنكير في قولهم شر اهر ذا ناب وايات
للتعظيم وفيه بحث سيجي وجعل التنكير في قوله ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك
للتحقير والاصوب ان يقال للتقليل واعترض عليه المصنف بان في كليهما نظرا اما الاول
فلما سيأتي واما الثاني فلان التحقير مستفاد من البناء للمرة ومن نفس الكلمة لانها اما
من قولهم نفحت الريح اذا هبت اي هبة او من قولهم نفح الطيب اذا فاح اي فوحة كما
يقال شمة واستعماله بهذا المعنى في الشر استعارة تهكمية اذ اصله ان يستعمل في الخير
يقال له نفحة طيبة اي هبة من الخير انتهى قوله ان التحقير مستفاد من المرة ممنوع
دلالة المرة على التحقير فانه لا ملازمة بين الوحدة والتقليل بل بين صدقهما عموم
وخصوص من وجه نعم المرة تفيد الوحدة وهو غير القليل فالشيء العظيم الواقع
مرة واحدة لا يقال له قليل وعلى تقدير التسليم فلا ينافي جعل التنكير للتحقير ايضا
تحقيقا لمعنى التحقير ومبالغة فيه وقوله انه مستفاد من نفس الكلمة ذكره الزمخشري
ايضا وليس في كلمة النفح وفعلها ما يدل على ذلك بل هو مستفاد من المبين وذهب السكاكي
ايضا الى ان التنكير في قوله تعالى حكاية عن ابراهيم صلوات الله عليه لابيه يا ابت اني
اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن تنكير العذاب فيه للتهويل او لخلافه بمعنى اخاف ان
يصيبك عذاب عظيم او نصاب منه قال في الايضاح والظاهر انه لخلافه واليه ميل
الزمخشري فانه ذكر ان ابراهيم عليه السلام لم يخل هذا الكلام في حسن الادب مع ابيه
حيث لم يصرح فيه ان العذاب لاقوله لاصق به لكنه قال اني اخاف ان يمسك عذاب
من الرحمن فذكر الخوف والمس ونكر العذاب انتهى ولذلك قال من الرحمن ولم يقل من
المنتقم او القهار ونحوه واعلم ان ما تقدم في تنكير الوحدة والتقليل والتعظيم والتحقير
ليس معناه ان مع كل نكرة صفة محذوفة فاذا قلت اكرم رجلا تريد واحدا فقد اطلقت
الرجل واردت تقييده بالوحدة وليس في اللفظ صفة واحد وقد حذفت اعتمادا
بالموصوف وانما نبهت على ذلك لان بعضهم توهم ان المسوغ للابتدا بالنكرة في
قولهم شر اهر ذا ناب ان تقديره شر عظيم فالمسوغ الصفة المحذوفة وليس كذلك
واعلم قال ابن الدهلكاني وغيره ان النكرة في سياق الاثبات قد تكون للعموم لسياق
امتنان او غيره اخذا من قولهم البينة على ان النكرة تاتي للتكثير وظنا ان التكثير هو
التعميم او ملازمه وهو وهم اذ ليس بين التكثير والتعميم اتحاد ولا ملازمة الا ان استعمال

النكرة في سياق الامتنان للتعميم محتمل وقد صرح بكونها للتعميم القاضي ابو الطيب
الطبري في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وهو حق ومن تنكير غيره اي غير
المسند اليه للافراد والنوعية قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء يحتمل الافراد اي خلق كل فرد
من افراد الدواب من نطفة معينة ويحتمل النوعية اي كل نوع من انواع الدواب من نوع
من انواع المياه وللتعظيم اي ومن تنكير غير المسند اليه للتعظيم نحو قوله تعالى فاذنوا
بحرب من الله ورسوله اي حرب عظيم وللتحقير اي ومن تنكير غير المسند اليه للتحقير قوله تعالى ان
نظن الا ظنا اي ظنا يسيرا وجعل السكاكي هذا للتعظيم وليس بمناسب ومن هنا يندفع شبهة
من قال من النحويين ان التفريع لا يجوز في المصدر فلا يقول ضربته ضربا ومن تنكير غير المسند
اليه في النفي لارادة العموم لان النكرة في سياق النفي في العموم بخلاف المعرفة في قولك
لا تكرم الرجال فانها تفيده لكنها تفيد سلب العموم لا عموم السلب واما وصفه اي وصف المسند اليه
فلكونه اي فلكون الوصف مبينا له اي للمسند اليه كاشفا عن معناه اي معرفا له بان يكون وصفا
لازما مختصا لا مفارقا عاما كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ شغله الجسم
الموصوف مبتدا ويحتاج خبره ولا خفا ان الطويل العريض العميق كاشف عن ماهية الجسم
ومعرف اياها وهذا الوصف يسمى بيانيا وكشفيا وهذا الوصف يسمونه النحويون بالصفة
الموضحة واهل البيان بالصفة الفارقة ونحوه اي نحو هذا القول في الكشف عن ماهية الموصوف
كقوله اي قول اوس بن حجر بفتح الحاء والجيم يرثي فضالة بن كلدة ايتها النفس اجملي جزعا
ان الذي تحذرين قد وقعا ان الذي جمع الشجاعة والنجدة والبر والتقى جمعا الالمعي الذي
يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا المخلف المتلف المرزا لم يمنعه ضعف ولم يمت
طبعا المخلف المسلف ماله بالعدة والمرزا في ماله بالكرم والطبع اقوى الطمع برفع الالمعي على
خبر ان وبنصبه على وصفية الذي جمع ويكون خبر ان بعد خمسة ابيات في هذه القصيدة وهو
قوله اودى فلا ينفع الاشاحة ظن امرء لمن قد يحاول البدعا وقال الاخفش خبر ان محذوف
تقديره مات فان الذي يظن الى اخر البيت كاشف عن معنى الالمعي لانه الذكي المتوقد واعلم
ان قول المصنف ونحوه يحتمل ان يكون لانه من غير باب المسند اليه ان كان منصوبا بفعل وقد
يكون لان هذا الوصف ليس كاشفا عن حقيقة الالمعي بل يتضمن لازمها فان الالمعي هو الذكي
المتوقد كما قاله الجوهري وذلك يستلزم هذا الوصف قال في الايضاح وكذا قوله تعالى
ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا قال الزمخشري الهلع
شدة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير من قولهم ناقة هلوع سريعة
المشي وعن احمد بن يحيى قال محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقال قد فسره الله تعالى انتهى
وهذا ايضا من باب غير المسند اليه او لكونه مخصصا للمسند اليه نحو زيد التاجر والرجل العالم

اوغلام

او غلام زيد العالم او هذا الذي ضرب عندنا فانك ميزته عن غيره بهذا الوصف هذا في
المعارف وقد يكون في متعلقاتها نحو زيد العالم ابوه عندنا وقد يكون في المعارف لتعين
الذات نحو هذا الرجل عندنا وقد يكون في النكرات نحو كتاب مبارك او في متعلقاتها نحو رجل
عالم ابوه في الدار او فيما يجري مجرى النكرات كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني وهذا الوصف
الذي يسميه النحوي بالصفة الموضحة والبياني بالصفة الفارقة ويقول التمييز بالثانية يكون
بين الافراد المتفقة بالحقيقة كما ان التمييز بالاولى يكون بين الماهيات المختلفة بالحقيقة وحق
الصفة ان تكون ثانيها متحققة في نفسها معلوم التحقق للموصوف عند المتكلم والسامع لانها
للتمييز ويمتنع ان يميز الشيء بما لا يعرف تحققه له وانت تعلم ان تحقق الشيء فرع على تحققه في نفسه
مما لا يكون ثانيا يمتنع جعله وصفا وكذا خبر لاشتراك الجزء والصفة في ثبوتهما في نفسهما
وعند المتكلم وافتراقهما في ثبوت الصفة عند السامع دون الخبر وبهذا يعلم امتناع وقوع
الامر ونحوه من الانشاءات وصفا او خبرا اذ لا تحقق له قبل التلفظ به ولان الطلبي فيها يقتضي
مطلوبا غير متحقق لان الطلب سعي في التحصيل وتحصيل الحاصل ممتنع ولهذا سمعهم يقولون
في مثل قول الشاعر جاوا بمزق هل رايت الذيب قط تقريره جاوا بمزق مقول عنده هذا القول
اي تحمل الراي على ان يقول لشاهده هل رايت الذيب قط لا يراده في خيال الراي لون الذيب
لو رقته وفي قولهم وجدت الناس اخبر تقله تقديره وجدت الناس مقولا لهم هذا القول
قال في الايضاح واعلم ان الجملة قد تقع صفة للنكرة وشرطها ان تكون خبرية لانها في المعنى
حكم على صاحبها كالخبر فلم يستقم ان يكون انشائية مثل اي كما ان الخبر لا يكون انشائيا ثم
زعم ان هذا التعليل اعم من التعليل الاول لان الجملة الانشائية قد لا تكون طلبية نحو نعم الرجل
وربما تقوم بك وعسى ان يجي بشر وما احسن خالدا وصيغ العقود فان هذه انشاءات وليس
شيء منها بطلبي والتعليل الاول مخصوص بالانشائي الطلبي واذا تاملت فيما ذكرنا قبل وقررنا
على الوجه المخصوص عرفت ان التعليل الاول متناول لقسيم الانشائي مع انه متناول للخبر
والصفة والذي ذكره المصنف مخصوص بالصفة لانه قياس الصفة على الخبر فعند التحقيق
ينعكس الامر فاعرفه واعلم ان قول المصنف او مخصصا مخالف لكلام النحاة لان التخصيص
انما يكون في النكرة واما في المعرفة فوضعها يكون مبينا كاشفا لا مخصصا او لكونه مدحا
للمسند اليه او ذما له نحو جاء زيد العالم في المدح او الجاهل في الذم حين يتعين زيد قبل ذكره اي
ذكر العالم او الجاهل فكان ينبغي للمصنف ان يقول او مادحا او ذاما طردا لما تقدم من قوله
مبينا او مخصصا ونحوه في غير المسند اليه قوله تعالى الله الخالق البارئ المصور فان هذا
الوصف لمجرد المدح لامتناع ان يكون كاشفا لانه تعالى اوضح من ان يوضح ولا مخصصا لتمييزه
بذاته وكقولك ابليس اللعين ضال مضل فان هذا الوصف لمجرد الذم لتعينه وشهرته بحيث لا

يحتاج الي كاشف ومخصص وقد تاتي الصفات المجاريه علي الشيء للمدح بتوسط العاطف كقوله تعالي هو الاول والاخر والظاهر والباطن وعليه قول الشاكر الي الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقد تاتي بلا توسط العاطف كما مر وفايدة توسط العاطف اما ان الموصوف جامع لتلك الصفات من غير ان بعضها اقوي من بعض واما ان كل واحدة من تلك الصفات تامة مستقلة لا يحتاج الي غيرها كما مر واما انه جامع لها لكن علي سبيل التدريج او علي سبيل التعاقب في القوة والضعف كقول الشاكر ياهف زيابه للحارب الصالح فالغانم فالايب او لكونه **تاكيدا** للمستند اليه اذا اريد تقريره **كوامس الدابر كان يوما عظيما** فان هذا الوصف اعني الدابر ليس للكشف ولا للتخصيص ولا للمدح ولا للذم والكل ظاهر فتعين ان يكون للتاكيد ويمكن ان يكون منه من غير باب المستند اليه ولا طاير يطير بجناحيه قال السكاكي ذكر لبيان القصد بهما المتعارفين والي تقريرهما في مكانهما وهو انهما علي عمومهما ولو لا ذكرهذين الوصفين اللذين من خواص الجنسين لا حتمل ان يقدم صفة مخصصة نحو تربع وتصد للتخصيص بها ولا وهم ايضا ان المراد تميز الجنسين المتعارفين كقوله بعله الا امرا مثالكم قال الزمخشري معناه زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل ومامن دابة قط في جميع الارضين السبع ومامن طاير في جو السما من جميع ما يطير بجناحيه وهو قريب من كلام السكاكي وكانه يريد بزيادة التعميم قوة العموم لاكثير افراد العام وما ذكره صاحب المفتاح احسن لاشتماله علي زيادة التعميم مع التعرض لان القصد الي الجنسين المتعارفين لا الي غيرهما حمل الوصفين علي البيان قال في الايضاح وقوله تعالي وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد انما هو اله واحد من باب الصفة وفايدتها بيان العدد المراد عليه الموصوف انتهي وبه قال ابن الحاجب ايضا معترضا علي قول الزمخشري ان اثنين وواحدا تاكيد لاثنين واله كواحده في نفخة واحدة فان حد التاكيد وهو تابع يقرر امر المتبوع في النسبة او الشمول لا ينطبق عليه لتوقف التقرير علي دلالة التابع علي المتبوع اما مطابقة كما في اللفظي او تضمنا كما في المعنوي وليس في واحد واثنين دلالة علي اله والهين وحد الصفة وهو تابع يرد علي معنى في متبوعة مطلقا ينطبق عليه فيكون صفة لا تاكيدا قلت مراد الزمخشري بالتاكيد هو المعنوي اللغوي لا الاصطلاحي الذي هو احد التوابع والسكاكي جعل اثنين عطف بيان او قال هو من قبيل البيان والتفسير لا من الصفة والتاكيد لان لفظ الهين واله يدل علي الجنسية والعدد في الاول والوحدة في الثاني والذي سبق له الكلام نفيا واثباتا العدد والوحدة ففسر الهين باثنين واله بواحد بيانا لما هو الاصل في الغرض وهما ان دلا علي التنبيه في الهين والوحدة في اله لكن لم يذكر الزنك حتي يكونا صفتين فان هذا القيد مراد في الحدود النحوية فحذف

عما للاختصار علي ما ذكره ابن الحاجب في شرح الوافيه مثلا للمفعول به هو ما ذكر ليدل علي انه وقع عليه فعل الفاعل لا ما وقع عليه فعل الفاعل والا لزم ان يكون زيد في قولنا زيد ضربته مفعولا به لانه وقع عليه فعل الفاعل وليس كذلك وفيه نظر لان غير ما ذكرنا وجهين احدهما ان عطف البيان كالصفة فاذا امتنع ان يكون احدهما كاشفا لهذا المعني امتنع الاخر والثاني ان عطف البيان غالبا لا يكون الا عن معرفة والهين نكرة ولان اثنين ليس اشهر من الهين وعطف البيان عند الجمهور يكون غالبا اشهر الا ان يقال هو اشهر في العدد من التنبيه وايضا هو قد فسر عطف البيان بذكر امر مختص بالمستند اليه واثنين ليس مختصا بالاهين **او تاكيدا** اي توكيد المستند اليه **فللتقرير** اي لتقرير امر المستند اليه اي حاله وشانه في النسبة او الشمول نحو قمت انت وانت قمت كذا مثل به المصنف وفيه نظر لان كلامه في التاكيد الذي هو من التوابع وهذان المثالان ليسا كذلك وقد اعترض هو علي السكاكي بنحو ذلك في كل رجل عارف لا يقال لا يصح جعل التقرير شيئا لدفع توهم التجوز وغيره من الاقسام لان التاكيد الصناعي تابع يقرر امر المتبوع ويطلق التاكيد علي ما يقرر امر شيء اخر فلا بد من التقرير في جميع الاقسام والا لم يكن تاكيدا صناعيا واذا كان كذلك فلا يصح جعله قسيما لغيره لانا نقول المراد انه قد يكون توكيد المستند اليه لمجرد التقرير نظرا الي المقام من كون الحكم مستبعدا او مختلفا فيه ونحوه باعتبار حال المستند اليه وقد يكون للتقرير مع غيره فبهذا الاعتبار يصح جعله قسيما لبقية الاقسام لانه يكون التقرير المذكور نوعا خاصا من التقرير مقابلا لبقية اقسامه لا مطلق التقرير العام فانه موجود في الكل والمراد من كونه لمجرد التقرير انه يفيد تحقيق المستند اليه وتبيينه من نفسه لا بالنظر الي ظن المخاطب بالتكلم في حكمه التجوز او السهو او النسيان او عدم الشمول بل بالنظر الي غفلة السامع واشتغاله بما يزيله عنه او بالنظر الي المقام من كون الحكم مستبعدا او مستبدعا او مختلفا فيه او نحوه باعتبار حال المستند اليه مما يوجب اهتمام المتكلم بشان المستند اليه فيقرره ويحققه كما قد يقرر الحكم ويقويه بمثل ذلك ايضا وسيجيء بيان تقوية الحكم في باب تقديم الفعل وتاخيره ومن هذا القبيل قوله عليه السلام والله لاغزون قريشا ثلاث مرات وقوله ايما امراة نكحت نفسها من غير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل **او لدفع توهم المجاز** اي المتكلم بالمجاز نحو جاز يد نفسه فانه كما ينفي ان يكون جاء غلامه قلت ما صرح به من ان التوكيد رافع للمجاز نص عليه ابن مالك في التسهيل وكذلك في شرح الكافيه فقال اذا ملك قيل الامير نفسه لم يبق ريب في انه باشرها نسب اليه دون واسطه انتهي ونص ابن عصفور علي انه ضعيف لاحتمال المجاز لا رافع له البته قال شيخنا ابن هشام وهذا هو الظاهر بدليل قوله تعالي ولقد اتيناه ايانا كلها وبدليل صحة الاستثنا بعد ذكر قوله

فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس على القول بانه من الملائكة او السهو نحو جاء زيد
زيد لانه ينفي السهو ولعدم المضير المتصل يؤكد بالمتصل وبالمنفصل نحو قولك
انك انك فعلت كذا وانك انت فعلت كذا والمنفصل بالمنفصل والبليغ اذا عرف ان المعنى
المراد مقرر ثابت في الكلام او في اكثر النفوس فيخير ان شاء اكده والا تركه فنقول مثلا في
حاتم انه هو الجواد وانه الجواد واذا عرف انه غير ثابت وجب تاكيده او رجح كما قال تعالى
لموسى عليه السلام لا تخف انك انت الاعلى او عدم الشمول اي قد يؤكد المسند اليه لدفع توهم
عدم شموله نحو اخذت المال كله ينفي التجوز بالتخصيص وان يكون المراد به البعض كذا
قالوه وفيه نظر لان ذلك قد لا يصرفه عن التجوز بالتخصيص وغيره الا تري الى قوله فاخرجوا
كلهم الا ابو قتادة لم يحرم كيف دخله التخصيص مع تاكيده وكذلك فسجد الملائكة كلهم ان كان
الاستثنا متصلا فان قلت التاكيد مقدر حصوله بعد الاخراج فالمؤكد لما هو غير المخرج قلت
يرده قوله تعالى ولاغوينهم اياتنا كلها والاستغراق فيه متعذر لان اياته تعالى لا تتناهى
ويؤيد ما قلناه قول الامام في البرهان ومما زل فيه الناقلون عن الاشعري ومتبعيه
ان صيغة العموم مع القرائن تبقى مترددة وهذا وان صح يحمل على توابع العموم كالصيغ
المؤكدة انتهى فقد صرح بان التاكيد لا يرفع احتمال الخصوص والاولى التمثيل بقوله تعالى
يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله في قراءة من نصب كله لانه لو لم يعتبر للعموم لما
قال هل لنا من الامر من شيء وهذا يدخل في المجاز لان التخصيص مجاز قال صاحب المفتاح ومن
التاكيد الذي هو للشمول والاحاطة كل رجل عارف وكل انسان حيوان واعترض عليه المصنف
في الايضاح بان كلمة كل تقع تارة تاسيسا وذلك اذا افادة الشمول من اصله حتى لو ترك لم
يفهم الشمول كما اذا اضيفت الى نكرة كقوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وتارة تاكيدا
وذلك اذا لم تعر من اصله بل يفيد ان اللفظ المقتضي للشمول غير مستعمل في عدمه كقوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون وكل رجل عارف ونحوه من الاول لا الثاني لانها لو حذفت
لم يفهم الشمول اصلا انتهى اقول منشا هذا الاعتراض ان المصنف توهم ان السكاكي جعل نحو
كل رجل عارف من التاكيد الصناعي والامر بخلافه كما يشهد عليه فصله هذا الكلام عن الكلام
السابق اذ قال ومنه كل رجل عارف بل هو تاكيد معنوي يفيد الاحاطة في الجملة الاسمية لان
الاحاطة فيها لا تحصل الا بتقديم سور الكل عليها لكن لما كان في قوة التاكيد الصناعي لان
مودي كل رجل عارف هو مودي الرجال كلهم عارفون حذف التاكيد لتلازم نضيمهما ويؤيد
ذلك ما علم بالنقل من ان لفظ كل موضوع لتاكيد المعرفة فكل موضوع ليكن حمله على موصوفه
الحقيقي بحيث حمله عليه وان كان تاسيسا بحسب الصورة فالاصل فيما اضيف اليه كل ان تكون
معرفة تحقيقا لاصل وضعه وان اضيفت الى نكرة فهي في معنى المعرفة لافادة الجنس

وان

وان كان نكرة صورة هكذا ذكره ابن الحاجب في شرح المفصل فاذا قلت كل رجل فمعناه
كل الرجال وهو في معنى الرجل كله فيكون كل رجل تاكيدا من حيث المعنى واما اجماع النحاة
على لفظ كل يقع غير التاكيد فمحمول على انه يقع غير التاكيد الصناعي لا التاكيد مطلقا وقول
المصنف ان محل كونها للتاسيس اذا اضيفت لنكرة مثل كل حزب بما لديهم فرحون يقتضي
انها لو اضيفت لمعرفة لا تكون موسسة لغاية التعميم مثل كل الرجال قام ليس كما قال بل هي
للعموم مطلقا في جزئيات ما دخلت عليه ان كان نكرة وفي اجزايه ان كان معرفة هذا في
نحو قولك كل زيد شلا اما نحو كل الرجال فمثل قولك الف واللام هنا تفيد العموم وكل
تاكيدها او لبيان الحقيقة وكل تاسيس بحتمل ويمكن ان يقال ان الالف واللام تفيد العموم
في مراتب ما دخلت عليه وكل يفيد العموم في اجزاء كل من تلك المراتب فاذا قلت كل الرجال
افادة الالف واللام استغراق كل مرتبة من مراتب جمع الرجال وافادت كل استغراق الاحاد
كما قيل في احاد العشرة فيصير لكل منهما معنى وهو اولى من التاكيد ومن هنا يعلم انها لا تدخل على
المفرد المعرف بالالف واللام اذا اريد بكل منهما للعموم وقد نص عليه ابن السراج في الاصول
ومن هنا اكثر دخولها على المضمر وقل دخولها على ما فيه الالف واللام لقلة الغاية فيه
والتزام التاكيد والمضمر سالم وذلك لان مدلوله الجمع فاذا ادخلت كل عليه افادت كل فرد
ومن دخولها على الاسم المعرفة موزعا قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرايل وقوله
عليه الصلاة والسلام كل الطلاق واقع الا طلاق المعتوه المغلوب على عقله رواه الترمذي
واما بيانه اي بيان المسند اليه وتفسيره ومراده بعطف البيان لانه في بيان التوابع
الخمس للمسند اليه فلا يضاحه باسم مختص به اي بالمسند اليه كقولك قام صديقك خالد
يوضح صديقك واعلم ان عطف البيان لا يجب ان يكون اوضح من متبوعه كما صرح به
الزمخشري في المفصل بل ينبغي ان يحصل بانضمامه مع الاول زيادة وضوح كقولك جاني
ابو حفص عمر مع ان الكنية اشهر واوضح من الاسم لجواز تعدد كل واحد منهما مفردا
فيكون فيه خفا ويرتفع ذلك الخفا بذكر الثاني مع الاول ويوايد ذلك جعل سيبويه
ذا الجمة في قولهم يا هذا ذا الجمة عطف بيان لهذا مع ان هذا اخص واعرف من المضاف
الى ذي اللام وامتيازه عن الصفة بانه وضع ليدل على الايضاح باسم مختص بالمتبوع
نحو خالد في المثال المذكور بخلاف الصفة فانها وضعت لتدل على معنى في متبوعه وان
افادت التوضيح في بعض الصور ولعلم ان السكاكي جعل من ذلك لا تتخذوا الهين اثنين
وليس بجيد لما سبق وابن الحاجب يري ان اثنين من الهين اثنين صفة وقولك خالد ليس
متعينا لعطف البيان لجواز ان يكون بدلا واما الابدال منه اي من المسند اليه فلزيادة
التقرير اي للزيادة على اصل المعنى وهي التقرير والتوضيح اما بتعيينه او بتعيين بعضه

او تعيين متعلقه واما تكرر الحكم لان البدل في حكم تكرار العامل وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره وهذا انما يصح على قولنا ان العامل في البدل فعل مقدر اما اذا قلنا ان العامل فيه هو العامل في المبدل منه فلا تكرار سلمنا ان البدل على نية تكرار العامل ولن المراد بذلك تقدير عامل فالتقدير حينئذ للحكم فلا يحصل من احوال المسند اليه الا ان يقال تكرار الحكم لم يقصد الا لتقوية المسند اليه ولزم منه تاكيد النسبة وقوله في الايضاح لزيادة التقرير والتوضيح يقتضي ان كلا من عطف البيان والبدل للتوضيح فيه نظر وجوابه انه جعل عطف البيان لتوضيح خاص وهو التوضيح باسم مختص به وجعل البدل لتكرار الحكم المستلزم لمطلق الايضاح ثم قسمه المصنف الى اقسام بدل كل من كل ويقال شيء من شيء واليه اشار بقوله نحو جاءني اخوك زيد وجاء القوم اكثرهم في بدل البعض من كل وسلب عمرو ثوبه في بدل الاشتمال وهذا المثال مثل به الجرجاني وابن السجري والسكاكي والبدر ابن مالك في روض الاذهان وفيه نظر لان سلب يتعدى لمفعولين تقول سلبت زيدا ثوبه قال الله تعالى وان يسلبهم الذباب شيا قال ابو البقا وغيره سلب يتعدى لمفعولين وشيا هو الثاني وقال الجوهري في كل من الاستلاب والاختلاس انه الاخذ وصرح في المحكم بتعديهما لمفعولين فقال يقول استلبته اياه واختلسته اياه انتهى فاذا تبنيه للمفعول فقلت سلب زيد ينبغي ان تقول ثوبه منصوبا فان قلت سلب زيد ثوبه على ان يكون ثوبه مرفوعا على بدل الاشتمال صار معنى الكلام سلب ثوب زيد فيحتاج حينئذ لمفعول ثان ويصير المعنى سلب ثوب زيد بياضه مثلا وهو معنى لا ينطبق على قولنا سلب زيد ثم ان المشتمل في بدل الاشتمال هو الاول لا الثاني والثوب مشتمل على زيد لا بالعكس فلا يصح نعم ان ثبت ان سلب يستعمل متعديا لمفعول واحد بمعنى واحد صح ذلك والاولى التمثيل بقولك اعجبني زيد علمه وقد علم من تمثيل المصنف ان ما ذكره انما يتصور في الانواع الثلاثة دون بدل الغلط وبدل النسيان ابدل الغلط فلانه لم يذكر فيه المبدل منه لزيادة التقرير بل سبق لسانك الى الغلط فتداركته على ان في ثبوته في الحرب خلافا لانهما كالمستقلين بانفسهما عن المبدل منه فلا نسبة بينهما تتكلم عليها ثم نقول ليسا فصيحين فليسا من موضوع هذا العلم فان قلت بقي قسم اخر من اقسام البدل وهو بدل كل من بعض في نحو رايت القمر فلكه كما ذكره بعضهم قلت هو وهم لا يوافق عليه وان وقع في كلام معتبر فهو بدل كل من كل غايته ان البدل اشتمل على زيادة معنى ليس في المبدل وذلك لا ينافي البدلية وهذا احسن من تخريجه على بدل الغلط واما العطف اي العطف بالحرف على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع الاختصار وهو حذف الفعل من المعطوف نحو جاءني زيد وعمرو ولا تفصيل للمسند لجواز مجيئهما في زمان واحد او لتفصيل المسند كذلك اي مع الاختصار نحو جاءني زيد فعمرو

لان

لان عطفه بالفاء يقتضي اسناد فعلين اليهما هكذا نقل عن سيبويه او جاءني زيد ثم عمرو او جاء القوم حتى خالد فان سيبويه نص على ان المرور في قولك مررت برجل ثم امراة مرورين لانهما يتغايران بالزمان بخلاف قولك مررت بزيد وعمرو وحكم الفاء وحتى حكم ثم في اقتضاء المغايرة بالزمان لدلالة الثلاثة على الترتيب قال المصنف ولابد في حتى من التدريج اي سواء كان حرف جر او حرف عطف او حرف ابتداء كما ينبئ عنه قول الشاعر وكنت فتى من جند ابليس فارتقى بي الحال حتى صار ابليس من جندي فلومات قبلي كنت احكمت بعده طرائق فسق ليس يحسنها بعدي واورد على المصنف ان حتى هذا ليست عاطفة وهذا لا يخفى على المصنف لكنه اراد ان يمثل لدلالة حتى على التدريج وهي تدل عليه عاطفة كانت ام غير عاطفة وهذا قال كما ينبئ عنه قوله ولم يقل ومنه قوله او بناه على ان حتى تعطف الجمل لكن فيه بعد لان ارتقي في الحال لا يستقل بمعنى الكلام او ردا اي لرد السامع عن الخطا في الحكم الى الصواب نحو قولك جاءني زيد لا عمرو لمن اعتقد مجيء عمرو فقط او مشاركته لزيد كذا مثل وفيه نظر لان من اعتقد مجيء عمرو فقط حصل رده عن الخطا بقولك جاءني زيد وما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو او انهما جاءاك معا او صرف اي لصرف المحكوم عن محكوم له الى اخر نحو جاءني زيد بل عمرو وما جاءني زيد بل عمرو وقيل صرف المجيء المثبت في الاول عن زيد الى عمرو ليكون جاء بدون زيد والمجيء المنفي في الثاني عن زيد الى عمرو ليكون بيانا لمن نسب اليه المجيء المنفي او مثله في الاثبات فيكون عمرو خبر جاء ويحتمل الثاني اثبات المجيء لعمرو مع تحقيق نفيه عن زيد فيكون عمرو جاء بدون زيد نص على هذين الاحتمالين ابن الحاجب وقد يتردد بل في الجمل بمعنى ترك الاولى والاحد فيما هو اهم منها كقوله تعالى ام يقولون افتراه بل هو الحق من ربك ومجيء في القرآن لهذا المعنى كثير او للشك اي الشك في الحكم بان يكون غير عالم به او التشكيك اي التشكيك في الحكم بان يكون عالما به لكن يريد ان يلقي السامع المخاطب فيه وقيل التقدير او للشك في المسند اليه او للتشكيك فيه فانك اذا احسست في شخص لم يبصر فقلت جاءني شخص لم يبق في ثبوت المجيء شك انما الشك في انه زيد او عمرو او في تعيينه وذلك لا يوجب الشك في الحكم في لان الحكم لا يستدعي تصور الطرفين من جميع الوجوه نحو جاءني زيد او عمرو واما زيد واما عمرو وكل من المثالين يصلح للشك والتشكيك ولا وسعان كثيرة محلها كتب النحو قال السكاكي او كان المراد التفسير كقولك جاءني اخوك اي زيد على قولي اي بان اي من حروف العطف وعند غيره ليست منها فلهذا لم يتعرض لها المصنف ولم يتعرض لام وان كانت منا جملة الحروف العاطفة لان البحث في احوال الجملة الخبرية وهي لا تقع الا في الاستفهام واما الفصل اي توسط ضمير الفصل بين المسند والمسند اليه فلتخصيص اي لتخصيص

المسند اليه بالمسند لانه يفيد الحصر كقولك زيد هو القايم يعني لا قايم غيره وقد صرح به
الزمخشري عند قوله تعالى واوليك هم المفلحون ومثل المصنف في الايضاح بقولك
زيد هو يقوم ورده الشارحون بانه ليس بفصل اذ بعده فعل مضارع اذ من شرط كونه
فصلا ان يكون معرفة او كالمعرفة في انه لا يقبل ال وان يكون اسما واما كونه فعلا
فلا انتهى قلت هذا جهل من الراد فقد صرح الجرجاني في شرح الايضاح بالحاق الفعل
المضارع بالاسم نحو لتشابههما وجعل منه نحو قوله تعالى انه هو يبدي ويعيد وان كان
عند غيره توكيدا ومبتدا وتبع الجرجاني ابو البقا فاجاز الفصل في ومكروا وليك هو
يبور وابن الخباز فقال في شرح الايضاح لا فرق بين كون امتناع العارض كما فعل من
والمضاف كمبلك وغلام زيد او لذاته كالفعل المضارع وهو قول السهيلي قال في وانه هو
اضحك وابكى وانه هو امات واحيى وانه خلق الزوجين انما اتى بضمير الفصل في الاولين
دون الثالث لان بعض الجهال قد يثبت هذه الافعال لغير الله تعالى كقول نمرود انا احيى
واميت واما الثالث فلم يدعه احد انتهى وذكر نحوه التنوخي غير انه جعل الضمير للتاكيد
ولم يذكر الحصر وقد يرد قولهما لان الفصل لا يقع قبل خبر هو فعل ماض وقد يستدل
لقول الجرجاني بقوله تعالى ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق
ويهدي فعطف يهدي على الحق الواقع خبرا بعد الفصل واما تمثيله بغلام زيد فمردود
لانه معرفة وقد يقال انه يلزمه اجازة ذلك مع الماضي واعلم ان فايدة الفصل ليست
منحصرة في الاختصاص بل له فوايد اخرى كالتوكيد ولهذا قالوا لا يجامع التوكيد فلا
يقال زيد نفسه هو الفاضل ولهذا سماه بعضهم دعامة لانه يدعم به الكلام اي يقوى
ويوكد وفايدة لفظية وهي الاعلام من اول الامر فان ما بعده خبر لا تابع ولهذا سمي
فصلا لانه فصل بين الخبر والتابع وعمادا لانه يعتمد عليه معنى الكلام قال ابن الحاجب
في شرح المفصل ان الفصل ضمير موكد لما قبله وقال في اماليه ان ضمير الفصل ليس تاكيدا
لانه لو كان فاما ان تكون لفظيا او معنويا لا جايز ان يكون لفظيا لان اللفظي اعادة
اللفظ الاول مثل زد زيدا ولمعناه مثل قمت انا والفصل ليس هو المسند اليه ولا معناه
لانه لا ليس مكنيا به عن المسند اليه ولا مفسر له ولا جايز ان يكون معنويا لان المعنوي
التاكيد بالفاظ محصورة كالنفس والعين انتهى وهذا الذي قاله من كون الفصل لا يعود
لما قبله جيد دقيق ولا سيما اذا قلنا ان الفصل حرف الا ان قوله ليس فيه تاكيد ليس
بجيد وليس التاكيد منحصر فيما ذكره لان التاكيد الذي ذكره هو اصطلاح النحوي في
باب التابع كما ان التاكيد يكون بان واللام كما مر وكانه توهم ان المراد ان الفصل
تاكيد للمسند اليه وليس كذلك بل هو تاكيد للجملة اذا عرفت هذا فهذا اشكال على قولهم

ان

ان الفصل لا يجتمع مع التاكيد فلا يقال زيد نفسه هو القايم لقايل ان يقول نفسه تاكيد
للمبتدا لا للجملة فلم يجتمع تاكيدان على شي واحد واعلم ان في بعض النسخ واما الفصل فلتخصيصه
بالمسند اليه وشرحوه بان الضمير في قوله لتخصيصه عايد الى الفصل او المتكلم بالمسند وهذا
وهم وقع في عبارة السكاكي اذ قال تخصيص المسند بالمسند اليه وهو سهو ويعني بالمسند اليه
الاسم الجامد وبالمسند المشتق تقدم ام تاخر فقولك زيد هو القايم تخصيص المسند اليه وهو زيد
بالقايم وهو المسند لان معناه ما القيام الا زيد وقولك القايم هو زيد تخصيص المسند وهو
القايم بالمسند اليه وهو زيد لان المخصص ابدا هو الاول والمخصص به هو الاخير لكن القول
بان الصفة هي المبتدا تقدمت ام تاخرت خلاف قول الجمهور والراجح ان السابق من المعرفتين
مبتدا واللاحق خبر بقي ان شراح المفتاح اوردوا على قوله الفصل لتخصيص المسند بالمسند
اليه فاد وهو ان الفصل اذا كان لتخصيص المسند بالمسند اليه فهو صفة المسند لا المسند
اليه لان تخصيص المسند صفة المسند ثم اجابوا بامور منها ان الفصل يقترن اولا بالمسند
اليه ثم بواسطة اقترانه به يحصل تخصيص المسند به ورده الخطيبي بانا لا نسلم ان اقترانه بالمسند
اليه بحسب المعنى الذي هو التخصيص بل اقترانه بحسب التي صيغ بهما على السوا وانما يقترن
بالمسند اليه اولا بحسب اللفظ ولا اعتبار للاقتران اللفظي ومنها ان فايدة الفصل بالذات
موصوفية المسند اليه بالمسند دون غيره ويلزم منه تخصيص المسند بالمسند اليه ورده الخطيبي
بان فايدة الفصل بحسب اللفظ ان نعلم ان ما بعده خبر وبحسب المعنى تخصيص المسند وعلى
التقديرين فايدته ترجع بحسب الذات الى المسند وان قوله فايدة الفصل موصوفية المسند اليه
ممنوع ولم لا تكون فايدته كون المسند صفة للمسند اليه دون غيره ومنها ان المشار اليه بان
الفصل عبارة عن المسند اليه وموكد له لانه في المعنى تكرار له واعرابه اعراب المسند اليه على
المختار ويدل على ان المسند اليه معنى يوجد فيه المسند ولا يوجد من غيره فلذلك جعل
الفصل من الاعتبار الراجع الى المسند اليه انتهى اذا علمت هذا فاعلم ان الشراح بنو
هذا السوال على ظنهم صحة قول السكاكي فايدة الفصل تخصيص المسند بالمسند اليه وقد مر
فساده فلا محل للسوال بالكلية ولزم منه فساد الاجوبة اما قول الخطيبي ان الاقتران
اللفظي لا اثر له في جعل الفصل من احوال المسند اليه ليس كما قال بل الاقتران اللفظي باحد
الطرفين اذا كان المعنى بالنسبة اليهما على السوا ترجح به وربما رجح به مع التفاوت في
المعنى الا ترى ان قولك القايم زيد يكون القايم هو المبتدا والمسند اليه يسبقه
لفظا ثم ان الخطيبي ناقض هذا الكلام في بحثه مع الكاشي واعتبر قول النحاة ان فايدة
الفصل بيان ان ما بعده خبر وذلك اعتبار لفظي ايضا واما قوله الفصل عبارة عن المسند
اليه وموكد به وتكرار له واعرابه اعرابه كل ذلك ممنوع وقوله ويدل على ان المسند اليه

معنى يوجد فيه المسند ولا يوجد في غيره معارض بان يقال هو معنى يوجد في المسند
اليه ولا يوجد في غيره كما فعل هو في جواب الكاشي سواء بسواء واذا تقرر فساد
هذا السؤال وجوابه فلنذكر السؤال على التحقيق وبالعكس مما ذكروه ونقول هل الاولى
ان يجعل الفصل من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه او الى المسند او الى الاسناد ولا
شك ان هذا يلتفت على ان تاكيد الفصل للجملة او للمفرد فمقتضى ما سبق ان يقال للفصل
ثلاث فوايد التاكيد والتخصيص وان ما بعده خبر فان نظرنا للفايدة الاولى فالاولى
ان يجعل من اعتبارات الاسناد لانه توكيد للحكم كما جعل التاكيد ثان من اعتباراته ودخوله
في وسط الكلام لا ينافي ذلك كما ان لام الابتدا تدخل بين المسند والمسند اليه والتاكيد
بها من اعتبارات الاسناد كما سبق وان نظرنا الى فايدة التخصيص فالاولى ان يجعل من اعتبارات
المسند اليه لان الفصل تخصيص المسند اليه بالمسند فالفصل مخصص بالكسر والمسند اليه
مخصص بالفتح والمسند مخصص به فاثر الفصل معنى يتعدى به الى المسند ويعتبر قايما بالمسند
اليه فعلم ان نسبته الى المسند اليه اولى ولما كان المصنف وغيره من اهل البيان لم يذكروا الا
التخصيص ولم يذكروا التاكيد جعلوه من احوال المسند اليه وان نظرنا الى الفايدة الثالثة
وهي ان ما بعده ليس تابعا صح ان يجعل من احوال المسند اليه لانه يسرع اعطاه لخبره وصح
وصح ان يجعل من احوال المسند اليه لانه تبين خبريته واما تقديمه اي تقديم المسند اليه على
المسند فلكون ذكره اي ذكر المسند اليه اهم وكونه اهم يقع باعتبارات مختلفة اما لانه اي لان
التقديم هو الاصل لانك ما لم تعقل شيا لا تحكم عليه فالاصل ان تقدم اللفظ الدال عليه ليوافق
الوضع الطبع ولا مقتضى للعدول عنه اي عن الاصل الذي هو التقديم لكون الخبر مما له صدر الكلام
ونحوه ابن زيد ومراد المصنف بالتقديم المعنوي فان المسند اليه محكوم عليه والمحكوم
عليه متقدم في الذهن على المحكوم به ويحتمل ان يريد التقديم اللفظي لكنه مختلف فان الاصل
في المسند اليه التقديم ان كانت الجملة اسمية والتاخير ان كانت فعلية الا اذا قلنا ان الفاعل
فرع والمبتدا اصل فانه حينئذ اصله التقديم اما اذا قلنا ان الفاعل اصل فلا ياتي هذا واما
ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في تقديم المبتدا تشويقا للسامع اليه اي الى الخبر
كقوله اي كقول ابو العلا المعري والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد قال
البطليوسي معناه مقصود به الانسان والحيرة الواقعة فيه من قبيل اتصال النفس بالجسم
اذ النفس جوهرية والجسم عرضي فلذلك تعدم الجسم الحياة اذا فارقته النفس والحيرة الواقعة
في نياطها به انتهى وقيل اراد ادم او ناقة صالح او الثعبان الذي حصل من عصى موسى عليه
السلام وقيل خلق الله طايرا في بلاد الهند اسمه بقنس يضرب به المثل في البياض وله منقار
طويل وهو حسن الالحان يعيش الف سنة ثم يلهمه الله الموت فيجمع الحطب حواليه ويضرب

بجناحيه

بجناحيه الحطب فيخرج نار فتشتعل فيحترق فيخلق الله من رماده بعد مدة مثله ولا يخفى
ان تقديم المبتدا وهو الموصول في بيت المعري مع الصلة يشوف السامع الى ذكر الخبر
فلا جرم تمكن الخبر بعد وروده في ذهنه فصل يمكن ومثل السكاكي هذا بقولك صديقك
الفاعل الصانع صدوق قال المصنف والتمثيل ببيت المعري اولى اقول وذلك لكون المسند اليه
في مثال المصنف موصولا ولابهامه تشوف الى ذكر الخبر والتشويف في مثال السكاكي غير مستفاد
من صديقك المسند اليه بل من الصفات المسرودة عليه وسردها محتاج الى ذكر الموصوف فالتشويف
محتاج الى سرد الصفات وهو الى ذكر الموصوف والمحتاج الى المحتاج الى الشي محتاج الى ذلك
الشي فالتشويف محتاج الى ذكر صديقك فيلزم تقديمه ولا يخفى عند ذلك ان التمثيل الاول
اولى وايضا فمثال السكاكي لا ياتي الا اذا كان المراد به المدح وهو غالبا لا يستعمل الا في الذم
وقد يقال ان التشويف هنا انما حصل للمبتدا من ذكر الصفات لكن يجب ان يعلم ان جعل الموصولية
في البيت سببا للتشويف اولى من جعل التقديم سببا له لان اسباب التشويف في الموصولية سيما
في البيت متاخرة لما فيها من الابهام والتطويل بالصلة على انها مستلزمة للتقديم على ما تقرر في باب
الاخبار بالذي والبيت مشتمل على ما ذكر مع ما يترقى به لذلك الحسن الى اعلى درجاته من الايما
الى ان الخبر امر قد عم المعجب في شانه فلا يمكن المانع من المنع بخلاف التقديم اذ للمانع ان يقول
التقديم فلا ينفك عن التشويف كما في قولهم زيد صدوق فالتشويف في البيت مستفاد من
كون المسند اليه موصولا وان لزم التقديم فالاستشهاد به في باب الموصولية اولى لما ذكرنا
واما لتعجيل اتصال المسرة او المساءة الى السامع اذا كان اسم المسند اليه يصلح للتفاول اي التيمن
او التطير اي التشوم نحو سعد في ذلك فهو صالح للتفاول به او السفاح في دار صديقك السفاح
لقب عبد الله بن محمد اول خليفة من بني العباس اشتق من سفحت الدم اذا سفكته ولا يخفى انه
صالح لان يتطير به وقول المصنف تعجيل المسرة اولى من قول المفتاح لانه يتفاول به لان
التعجيل هو المناسب للتقديم لا التفاول لانه يحصل باخره ايضا واما لايهام انه اي ان المسند
اليه لا يزول عن الخاطر بل هو حاضر فيه لا يحتاج في تذكره الى الغاء لفظ كر يتمهل به كما في المعهود
ممن نسي شيا فاراد ان يتذكر لقول الموحد الله المعطي ومحمد الهادي او انه اي المسند اليه
اي لان المسند اليه يستلذ بذكره فلا يتقدم غيره عليه اهتماما به كما ان من احب شيا اكثر
ذكره كقول كثير وعزة ممطول معنى غريمها واما لنحو ذلك من الاعتبارات المقتضية للتقديم
قال السكاكي واما لان كونه متصفا بالخبر هو المطلوب لا نفس الخبر كما اذا قيل لك الزاهد
فتقول الزاهد يشرب ويضرب او لان التقديم ينبي عن التعظيم والمقام يقتضي ذلك كقول امير
المومنين برسم بكذا او لانه يفيد زيادة تخصيص كقول الشاعر متى تهزز بني قطن تجدهم
سيوفا في عواتقهم سيوف جلوس في مجالسهم رزان وان ضيف الم بهم جفوف قال

المصنف في الايضاح وفيه نظر اما الاول فلان قول لا نفس الخبر ليشعر بتجويز ان يكون المطلوب
بالجملة الخبرية نفس الخبر وهو باطل لانه تصور والمطلوب بهما تصديق وان اراد به وقوع الخبر
مطلقا فغير صحيح ايضا لما سياتي ان في مثله ان لا يتعرض الى المسند اليه كقولك وقع القيام واما
الثالث فليس فيه مطابقة الشاهد للتخصيص لما سياتي ان ذلك مشروط بكون الخبر فعليا وقوله
هم خفوف تفسير لشي باعادة لفظه انتهى اقول لا يرد على ما ذكره السكاكي اما الاول فلان
مراد السكاكي ان المسند اليه يستدعي مسندا غير معين فاذا لم يقصد مطلق الاخبار عنه بل
الاخبار عنه بامر مستغرب خلاف ما في الذهن قدم المسند اليه ليظن حال النطق ان المسند ليس
للمسند اليه فيكون ذكره بعد ذلك اوقع في النفس لغرابته ولذلك مثله بقوله الزاهد يشرب لانه
يستغرب الحكم على الزاهد بذلك ولو قلت يشرب الزاهد لسرى الذهن الى ان المسند اليه ليس زاهدا
وليس مراد السكاكي ان نفس الخبر منفكا عن الحكم مقصود حتى يقول هو تصور والا ورد اعتراض
المصنف وقال الامام قطب الدين الشيرازي مراد السكاكي بقوله لكون الاتصاف بالخبر مطلوبا
هو ان يكون الخبر مستمر الصدور على ما يشعر به قوله واما لان كونه متصفا بالخبر يكون هو
المطلوب فانه يستدعي ثبوت الوصف على الاستمرار ولا يكفي فيه مجرد الملابسة والثبوت المطلق
كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم اي حاله فحاله على الاستمرار ومن قوله لا نفس الخبر هو ان يكون خبرا
ساذجا بحصول الفعل له او صدوره منه اما حالا او استقبالا فقولك الزاهد يشرب ويطرب
يدل على صدور الفعل عنه حاله فحاله على الاستمرار بخلاف ما لو قلت يشرب ويطرب فانه يدل على
صدور الفعل عنه اما حالا واما استقبالا لا على استمراره انتهى كلامه واعترض عليه بان يشرب
ايضا قد يعطي التكرار لكونه فعلا مضارعا كما سيجي وفيه نظر لان الزمخشري نص على ان دلالة
المضارع على التكرار انما هي اذا وقع خبرا فقط نعم ينبغي بقولك شرب الزاهد لدلالة الجملة
الاسمية على الثبوت والفعلية على التجدد واما الثاني فلان المراد بالتخصيص هو التعيين لا القصر
وتقدير كلامه او لانه يفيد زيادة تعيين للمسند اليه ولا شك ان ذلك غير مشروط بكون الخبر
فعليا وان سلم ان المراد بالتخصيص القصر فهو ايضا غير مشروط بكون الخبر فعليا كقولك انا
تميمي ونحوه كما سيجي وايضا فالفعلي اعم من الفعل فلا يرد ولعل الجاهل المصنف على قوله ان ذلك
مشروط بكون الخبر فعليا قول الشيخ عبد القاهر وقد يقدم ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي
وايراده ايضا امثلة للتخصيص الخبر فيها فعلي وانت تعلم ان قول الشيخ لا يقتضي انحصار التخصيص
فيما اذا كان الخبر فعلا لان الفعلي هو ما دل على معنى الفعل اي الحدث سواء كان فعلا او
غيره بدليل قوله فعليا وان ايراد الامثلة في صورة بكون المسند فيها فعلا لا يقتضي الانحصار
فيها كما ان ايراد امثلة تخصيص الفاعل المعنوي فيما يلي حرف النفي بالمسند في صورة المضمر
لا يقتضي انحصاره في المضمر كما اعترف به في الايضاح حيث بين ان كلام السكاكي مخالف لما
ذكره الشيخ فانه قال وهو مخالف لما ذكره الشيخ لان ظاهر كلامه القطع بان ما يلي حرف

النفي

النفي يفيد التخصيص مضمرا كان او مظهرا معرفا كان او منكرا من غير شرط لكنه لم يمثل الا بالمضمر
واما الثالث فلان مراد السكاكي بقوله هم خفوف تفسير تعن وغرضه من هذا تعيير محل الاستشهاد
لا تمييز فهم خفوف حتى يكون تفسيرا للشي باعادة لفظه لكن فيه نظر من ان فايدة ذلك
التخصيص لا زيادة التخصيص وقيل مراد السكاكي تخصيص المسند بالمسند اليه لا تخصيص المسند
اليه بالمسند معناه لم يكونوا الا خفافا ويقرب به زيادة التخصيص لان الخفة لا رازنة معها فلو
قيل خفوا دل على نفي الرزانة فلما قدم المسند اليه تاكد ذلك الاختصاص قال الامام عبد القاهر
في دلايل الاعجاز وقد تقدم اي المسند اليه ليفيد التقديم بواسطة الفحوى وحكم الذوق نظرا
الى مواد الاستعمال تخصيصه اي تخصيص المسند اليه بالخبر الفعلي اي المسند ويدخل فيه الخبر
الذي هو فعل مثل انا قمت او صفة مثل وما انت علينا بعزيز وسببه ان الخبر اذا كان وصفا
صدق عليه انه فعلي لانه يعمل عمل الفعل لا يقال هو مخالف لكلام المصنف فيما سبق لانه اشترط
كون الخبر فعليا ورد به على قول السكاكي انه لتخصيص في فهم خفوف لانا نقول الظاهر انه
وهم ويكفي في ذلك تمثيله بقوله وما انت علينا بعزيز ان ولي اي المسند اليه مضمرا كان
او مظهرا معرفا او منكرا حرف النفي نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري فافاد نفي
الفعل عنك وثبوته لغيرك بخلاف ما قلت هذا والفرق انك اذا قلت ما انا قلت هذا نفيت
ان يكون القايل له وكانت المناظرة في شي ثبت انه مقول واذا قلت ما قلت هذا نفيت ان
يكون القايل له وقد كنت نوظرت في شي لم يثبت انه مقول ومنه في اسم الفاعل قوله تعالى
وما انت علينا بعزيز قال الزمخشري اي لا تعز علينا وانما يعز علينا رهطك قال وقد دل
اتلاء ضميره حرف النفي على ان الكلام واقع في الفاعل لا في الفعل كانه قيل وما انت علينا بعزيز
بل رهطك هم الاعزة علينا ولذلك قال في جوابهم ارهطي اعز عليكم من الله ولو قيل وما عززت
علينا لم يصح هذا الجواب وفي الفعل قول النبي صلى الله عليه وسلم ما انا حملتكم ولكن الله حملكم وقال
المتنبي وما انا اسقمت جسمي به ولا انا اضرمت في القلب نارا المعنى انه ليس الجالب للسقم بل
غيره جلبه وقال ايضا وما انا وحدي قلت ذا الشعر كله ولكن لشعري فيك من نفسه شعر
ففايدة قوله وحدي ان لا يتوهم انه لم يقل شعرا الى نفي القول مخصوص بي لكن لا مطلقا
بل على تقدير توحد شي بالقايله فالشعر مقول على القطع والنفي لا يكون هو وحده القايل له و
لهذا صلح في الوجه الثاني ان يكون المنفي عاما كقولك ما قلت شعرا قط وما انا اكلت
اليوم شيا خلف لانه يقتضي ان يكون هاهنا انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل
شي موكل ولهذا لم يصح ما انا قلت ولا غيري لمناقضة منطوق الثاني مفهوم الاول ولا ما انا رايت
احدا من الناس لعموم المنفي فيقتضي ان يكون ههنا انسان غير المتكلم قد راى كل الناس
وهو محال كذا قال المصنف وفيه نظر لان نفي روية كل الناس جزئي لا كلي لانه سبب عموم كما

فقد بان بكلتا الاذنين ان الخ

عطفة وشمله

نتيجي ولما تقرر في المنطق ان عكس نقيض السالبة الجزئية الاتي يقال المراد بالنفي الاول الرويه الواقع على احد **ولا انا ضربت الا زيدًا** قال المصنف في الايضاح لان المنفي هو الضرب الواقع على كل احد من الناس سوى زيد فيقتضي ان يكون ههنا انسان غير المتكلم قد ضرب من عدا زيدًا منهم وهو محال وعلل الشيخ والسكاكي امتناعه بان نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدًا وتقديمك ضميرك وايلاحرف النفي اقتضى ان ينفي عنه الفعل المعين ثم الاستثنا منه اثبات منه عين ذلك الفعل لنفسه فهما يتدافعان قال المصنف وفيه نظر كانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك انتهى اقول هذا النظر ليس من خواص المصنف فقد ذكره عز الدين الزنجاني في كتابه المسمى وهو نظر واضح لان ايلاء الضمير انما يقتضي نفي ما عدا المستثنى وذلك لان اصل ما انا ضربت الا زيدًا على ما ذكره الشيخ ما ضربت الا زيدًا حيث قال في دلائل الاعجاز اذا تقول ما ضربت الا زيدًا فيكون كلامًا مستقيمًا فلو قلت ما انا ضربت الا زيدًا كان لغوًا من القول فتقديم انا انما يقتضي نفي كونه ضاربًا ان لو اقتصر عليه لكن لم يقتصر اذ ذكر بعده نقض النفي بالا الذي كان في الاصل واعلم ان التعليل الذي ذكروه في ما انا رايت احدًا وما انا ضربت الا زيدًا وهو ان ما سبق ان ما يفيد التقديم شوهه لغير المذكور هو ما نفي عن المذكور فيكون الاول مقتضيا لان انسانًا غير المتكلم قد ضرب ورأى كل الناس والثاني مقتضيًا لان انسانًا غير المتكلم ضرب غير زيد وكلاهما محال فيه نظر لان ما اقتضاه ما انا ضربت احدًا من عدم ضربه العام واضح لان احدًا نكرة في سياق النفي لكن اقتضاوه لان غيره ضرب احدًا اثبات فالنكرة بالنسبة اليه في جانب الثبوت وليست عامة بل يقتضي ان غيره ضرب شخصا ما لان بعض السلب الكلي اثبات جزئي قال المصنف فان قيل الاستثنا منزع فيقتضي ان لا يكون ضربت احدًا من الناس وذلك مستلزم ان لا يكون ضرب زيدًا قلنا لا نسلم لزوم ذلك لما مر وان لزم فليس للتقديم لجريانه في غير صورة التقديم ايضا نحو ما ضربت الا زيدًا ويلزم منه ثبوت التناقض في كل صور استثناء المفرغ فيلزم عدم صحته وهو باطل بالاتفاق لوقوعه في كلام الفصحاء وفيه نظر وقوله بعد ذلك ان لزم الى اخره ظاهر الفساد اذ كيف يفيد تقديم الاستثنا عدم ثبوت الحكم للمستثنى واعلم ان التعليل الذي ذكره الشيخ والسكاكي يمكن ان يقال معناه هو انك اذا قلت ما ضربت الا زيدًا افاد ذلك ضربت زيدًا وحده فاذا حذفت الضمير واوليت حرف النفي بستفاد منه نفي الضرب الواقع المحقق الموجود المعترف به وهو ههنا الضرب المعدي الى زيد عن نفسك لا نفي نفس الضرب في الجملة والتحقيق ان قولك ما ضربت الا زيدًا افاد معنيين احدهما ضربت زيدًا وحده والثاني ما ضربت غير زيد وكلاهما تلازمان فاذا اعتبر الاول اقتضى التقديم وايلاء الضمير حرف النفي التناقض كما ذكره الشيخ والسكاكي واذا اعتبر المعنى الثاني اقتضى ان يكون ههنا

انسان غير المتكلم قد ضرب من عدا زيدًا كما ذكره المصنف وكل من التعليلين صحيح فاعرفه فانه بديع **ولا** اي وان لم يدل المسند اليه حرف النفي وكان معرفة يعلم ذلك من قوله بعيد هذا وان بني الفعل على منكر وهو ينقسم قسمين احدهما ما يفيد الاختصاص والثاني ما يفيد تقوي الحكم والى الاول اشار بقوله **فقد يأتي التخصيص** اي لتخصيص المسند اليه بالمسند بواسطة النحوي على ما عرفت **ردًا** اي للرد **على من زعم انفراد غيره** اي غير المسند اليه به اي بالمسند **او زعم مشاركته فيه** اي مشاركة الغير في المسند **نحو انا سعيت في حاجتك** معناه ما سعي في حاجتك غيري فترد على من زعم ان غيرك سعى فيها لا انت او انك شاركت غيرك في السعي فهو يدل على نسبة الفعل اليه بالمنطوق ونفيه عن غيره بالمفهوم قال الله تعالى ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم اي لا يعلمهم الا نحن ولا يطلع على اسرارهم غيرنا وكذلك قوله تعالى بل انتم بهديتكم تفرحون فان ما قبلها امتدوني بمال ولفظ بل المشعر بالاضراب يقتضي بان المراد بل انتم لا غيركم فان المقصود من الاية الكريمة انما هو نفي فرحه عليه الصلاة والسلام بالهدية لا اثبات الفرح لهم بهديتهم **ويؤكد على الاول** اي اذا رد على زاعم انفراد الغير به **نحو لا غيري** فيقال انا سعيت في حاجتك لا غيري **ويؤكد في الثاني** اي اذا رد على زاعم مشاركة الغير معه فيه **بنحو وحدي** فيقال انا سعيت في حاجتك وحدي ان قلت انا فعلته وحدي من قوة انا فعلته لا غيري فلم اختص القول للاول بنحو لا غيري والثاني بنحو وحدي قلت لان فائدة التاكيد اماطة الشبهة وهي في الاول ان الفعل صدر من غيرك فازالتها بلا غيري وفي الثاني ان الفعل صدر منك بشركة الغير فاماطتها بوحدي ولو عكست لم يكن الكلام موردًا على وجه لان التاكيد انما يحسن بما يدل على المقصود بالمطابقة لا بالتزام كذا قال في الايضاح **وقد يأتي** اي تقديم المسند اليه على الوجه المذكور **لتقوي الحكم** اي تاكده وتقرره في ذهن السامع وتمكنه منه وهذا هو القسم الثاني من القسمين **نحو هو يعطي الجزيل** فانك لا تريد به ان غيره ليس لا يعطي الجزيل ولا ان تعرض بانسان بل تريد ان تقرر في ذهن السامع انه يفعل ذلك ويحققه وعلل المصنف تقوية الحكم بان المبتدا من حيث كونه مبتدا يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جا بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه الى نفسه فينعقد بينهما حكم وربما استمر ذلك او تبين فساده كقولك زيد قام ابوه فان زيدًا يصرف الى نفسه ثم اذا كان فيه ضمير صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا بمعنى انه قوي الدلالة على صرفه اليه وحاصله ان الضمير معين ما كان ظاهرًا ومما يدل على ان تقديم المحدث عنه يقتضي التاكيد ان هذا الضرب من الكلام يجي فيما سبق فيه انكار من منكر بحيث ان يقول الرجل ليس لي علم بالذي يقوله فيقول انت تعلم ان الامر على ما اقول ولكنك تميل الي خصمي وعليه قوله تعالى ويقولون

انسان

على الله الكذب وهم يعلمون لان الكاذب لاسيما في الذي لا يعترف بانه كاذب فلا يعترف
بالعلم به او فيما اعترض فيه شك نحو ان يقول الرجل كانك لا تعلم ما صنع فلان فتقول
انا اعلم ولكني اواريه او في تكذيب مدع كقوله تعالى واذا جاءوكم قالوا امنا وقد دخلوا
بالكفر وهم قد خرجوا به فان في قولهم امنا دعوى منهم انهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا
به فالموضع موضع تكذيب او في غيرها مما يستدعي تاكيدا للحكم من الوعد والضمان والمدح
والافتخار لان من شان من بعده ويضيره ان يعترضه الشك في ايجاز الوعد والوفا بالضمان
وهو من احوج شيء الى التاكيد ومن شان المادح والمفتخر ان يمنع السامعين ومن الشك
ويبعدهم عن الشبهة اما المدح فكقول الحماسي فهم يضربون الكبش ببرق بيضه على وجهه
من الدما سبايب ، كبش القوم سيدهم واراد بالسبايب الطرائق والسبب شقة كان رقيقه
والسبيبة مثله والجمع السبوب والسبايب واما الافتخار فكقولك طرفه نحن في المشاة
ندعو الجعلي ولا نرى الادب فينا ينتقر اي ندعو بعضنا دون بعض والادب الذي
هي المأدبة وهي الدعوة العامة وكذا فيما يقتضي القياس في مثله ان لا يكون كقوله تعالى
واتخذوا من دونه الهة لا يخلقون شيا وهم يخلقون وذلك لان عبادتهم لها تقتضي ان لا تكون
مخلوقة ومما يستغرب كقولك الا تعجب من فلان يدعي العظيم وهو يعبا بالسير ويزعم انه
شجاع وهو يفزع من ادنى شيء وكذا ان كان الفعل منفيا فانه قد ياتي للتخصيص وهو ظاهر وقد
ياتي لتقوي الحكم نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا يكذب لتاكدات لا تكذب بانت
ويقوي الحكم فيه بسبب عوده الى المحكوم عليه دون لا تكذب وكذا اي اكد من لا يكذب انت
تاكد بانت لانك اي لان انت تاكيد المحكوم عليه بالكذب وهو الفاعل لا لتاكيد الحكم وتقويته
وعليه قوله تعالى والذين هم بربهم لا يشركون فان فيه من التاكيد ما ليس في والذين لا يشركون
بربهم او والذين بربهم لا يشركون وقولهم فهم يتسالون فانه يفيد التاكيد والتقوية وهل يفيد
التخصيص عند الشيخ فيه ما سياتي وقولهم في مثل هذا تخصيصه بالخبر الفعلي لا يقال عليه
انما حصل تخصيصه بنفي الخبر الفعلي لان المسند منفي لانا نقول القيام المخبر به مثلا قد يخبر
بنفيه وقد يخبر باثباته وكلاهما خبر فعلي هذا كله اذا بني الفعل على معرف واعلم ان هذا
يقتضي انه حيث جعل للتقوية لا يقدر فيه ما نحن فيه لا يكون الا للتخصيص كما اذا كان المسند
اليه منفيا مثل ما انا قلت لانه جعل احتمال التقديم الاختصاص والتقوية مشروطا بكون المسند
اليه منفيا لكنه قال في الايضاح ان ظاهر كلام الشيخ انه لا فرق بين نفي المسند واثباته لان
بني الفعل على منكر افاد اي ذلك البنا او ذلك التقديم تخصيص الجنس والواحد به اي بالفعل
نحو رجل جاني لا امراة في تخصيص الجنس ولا رجلان في تخصيص الواحد وبيان ذلك ان اصل النكرة
ان تكون لواحد من الجنس ثم يقصد بها تارة الى نفس الجنس فقط كما اذا كان المخاطب عارفا

بان قد اتاك واحد لكن لم يدر جنس ذا رجل هو ام امراة او اعتقد انه امراة واخرى الى الوحدة
فقط كما اذا عرف المخاطب جنس الاتي لكن لم يدر ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان كذا
قاله المصنف ثم قال فاعرف ذلك اصلا وهو انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع
القصد الى احدهما دون الاخر فان لم يدخل في القصد كانه لم يدخل في دلالة اللفظ هذه
عبارته وكثيرا ما يفعل ذلك تبركا وتيمنا كما فعل الزمخشري والسكاكي والمصنف في كثير من
المواضع ووافق الشيخ صاحب المفتاح على ذلك وفي نسخة ووافقه السكاكي على ذلك
اي على ما حصل من تقرير كلام الشيخ الا انه اي صاحب المفتاح قال اي خالف الشيخ في انه اشترط
في افادة التقديم الاختصاص امرين الاول التقديم ليفيد الاختصاص ان جاز تقديره كونه اي كون المقدر
الذي هو المسند اليه مؤخرا على انه فاعل معنى فقط نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر انه
في الاصل قمت انا على ان انا تاكيد للفاعل الذي هو التا في قمت فقدم انا وجعل مبتدا واما قال
معنى فقط اذ لا يصح ان يقدر في الاصل مؤخرا على انه فاعل لفظا ومعنى لامتناع تقدم الفاعل
على الفعل كما تقرر في النحو او لو تاخر لكان فاعلا لفظا مثل زيد قام وخرج بقيد التاخر
انا قمت غير سوى التاخر تقسم خرج من كلامه انا قام غلامي فانه لا يفيد اختصاصا لانه
لو تاخر لما كان فاعلا معنويا وفيه نظر والظاهر انه يفيد وقدر اي جاز كونه فاعلا وقد التقديم
والتاخير واحد الكلام مبنيا عليهما فاذا اجتمع الامران افاد التخصيص كما في قولك انا قمت
على ان الاصل كان قمت انا فاذا قدم افاد القصر لانه تاكيد على تاكيد لما ستعرف ان حاله
التقديم هو ان ترى شامخا معتقد وقوع الفعل وهو مصيب في ذلك لكنه مخطئ في الفاعل
فاذا اثبت غير من كان اعتقده اشد في المقام نفي من اعتقده لكونه خطا فيجتمع الاثبات
مع النفي فيكون تاكيدا على تاكيد ومعنى قصر الموصوف على الصفة وبالعكس ليس تاكيدا
للحكم على تاكيد الا ترى ما قلت لمخاطب يردد المجي الواقع بين زيد وعمرو زيد جا لا عمرو
فكيف افاد زيد جا اثباتا للمجي لزيد صريحا وقولك لا عمرو اثباتا للمجي لزيد ضمنا واما
لانه يفيد تقوي الحكم فلان انا قمت على سبيل القصر لا يذكر الا لمن سلم وقوع القيام وبعد
تسليم القيام لا يحتاج الى تاكيد وتحقيق والا اي وان لم يقدر الكلام مبنيا على التقدير و
التاخير فلا يفيد الا تقوي الحكم سواء جاز تقدير التقديم والتاخير او لم يجز في نحو انا قمت ولكن
لم يقدر بل اجري على الظاهر بان قدر الكلام من الاصل مبنيا على المبتدا والخبر ولم
يقدر تقديم ولا تاخير اولم يجز عطف على قوله جاز نحو زيد قام فانه لا يجوز ان يقدر قام زيد
فقدم زيد لانه حينئذ فاعل قام في المعنى لا بد له من الضمير المستتر في قام ان جوزنا
ذلك على تاويل عوده الى معهود في الذهن لقدم بدل المضمر من المضمر في الاستعمال
وان صح في الجملة وارتفاع الفاعل بالفعل اكثر من ان يحصى فالحمل عليه اجري واذا كان فاعلا

لا يكون له احتمال التقديم على الفعل واما افادته لتقوي الحكم فلما مر واما عدم افادته التخصيص
فلانه لا تقديم فيه ولا تاخير واعلم ان الزمخشري صرح في هذا القسم بانه يفيد الاختصاص
في قوله تعالى الله يبسط الرزق في صورة الرعد وفي قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا
متشابها مثاني واستثنى السكاكي من مثل زيد قام اي انه يفيد الاختصاص لا على تقدير كونه
فاعلا بل على تقدير انه بدل من الضمير في قام المنكر اي المسند اليه نكرة نحو رجل جاني بان قدر
اصله جاني رجل لا على ان رجل فاعل جاني بل على انه بدل من الضمير المستتر فيه فانه يفيد
الاختصاص وان كان لا يمكن تقديره عند التاخير فاعلا معنويا فقط بل لو تاخر لكان فاعلا
لفظيا كما قيل في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا ان المظهر وهو الذي ظلموا بدل من
المضمر وهو اسروا على الصحيح فان الزمخشري حمل على ان الذين ظلموا فاعل اسروا على لغة
اكلوني البراغيث وهذه زلة منه اذ الفصيح لا يخرج على الشاذ وهذا معنى قوله يجعله من باب
واسروا النجوى الذين ظلموا اي على القول بالابدال من الضمير وذهب بعضهم الى ان اسروا خبر المبتدا وهو
الذي وبعضهم الى انه فاعل فعل محذوف اي يقول الذين وقال ابو البقا الذين مبتدا خبره
هل هذا او المعنى يقولون هل هذا وفيه نظر لان هذا عبارة عن حذف الخبر وابقا معموله لا عن
جعل هل هذا خبرا وقيل فاعل فعل مشتق مما سبق التقدير اسرها وقيل خبر مبتدا محذوف اي
هم الذين وقيل منصوب على الذم وهل منصوب على اضمار اعني وقيل مجرور نعتا للناس وانما
جوز التقديم المذكور اي الجعل من باب واسروا النجوى الذين ظلموا في المنكر دون المعرف
لئلا ينتفي التخصيص فانه لو لم يقدر انتفى تخصيصه اذ لا سبب له لتخصيصه سواه اي سوى ذلك
التقدير ولو انتفى تخصيصه لم يقع مبتدا بخلاف المعرف لوجود شرط الابتدا فيه وهو التعريف
فلا حاجة له الى ارتكاب ذلك الوجه البعيد وهو كونه بدلا قدم كما ارتكب في المنكر وقد
جوز بعضهم في ان يقدر في انا قائم التاخير على ان ما ذكروه يودي الى جواز الابتدا بالنكرة
من غير دليل وقد يقال هذا الاستثنا ليس بصحيح بل لا بد من استثنا رجل قام فان الاختصاص
فيه لانه بقدره موخرا بدلا فهو فاعل معنوي فقط ثم قال السكاكي ان ارتكاب ذلك التقدير
في المنكر ليس على الاطلاق بل مشروط بشرط وشرطه ان لا يمنع من ارادة التخصيص مانع
كقولنا رجل جاني اي لا امراة او لا رجلان في كلام الشيخ من وجهي التخصيص دون قولهم شر اهر
ذا ناب لوجود المانع من ارادة التخصيص فيه اما على تقدير الاول اي تخصيص الجنس فلامتناع
ان يقال الهر شر لا خير اذ التخصيص يستدعي اشتراك الخير والشر في الاهر ولكن لا اشتراك
لان الهر لا يكون الا شرا واما على الثاني اي تخصيص الواحد بان يكون شيا شرا هو ذا ناب لا شران
فلبنوه اي بنو هذا التقدير عن مظان استعماله لان مظان استعماله فيما اذا اريد تقطيع شان
المهر وتعظيمه لا كونه واحدا لا اثنين وان قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تاولوه بما اهر ذا

فاب الاشر فالوجه اي وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بعدمه للمانع تقطيع شان الشر
بتنكيره بان يقال المراد نوع غريب من انواع الشر اهر ذا ناب اي شر قطيع لا شر مقترحه لما
سبق ان التنوين قد يدل على التعظيم كما في قوله له حاجب البيت ومثل هذا الاختصاص
سياتي في مثل رجل جا لصحة ان يراد رجل كامل جا لا رجل جاهل حقير وحينئذ يكون من
تخصيص النوع وهو كونه قطيعا لا غير قطيع لا من تخصيص الجنس وهو كونه شرا لا خيرا
ولا من تخصيص الافراد وهو كونه واحدا لا اثنين ومن قوله الا انه الى ههنا كلام صاحب
المفتاح وهو مخالف لكلام الشيخ قال المصنف لان ظاهر كلام الشيخ للقطع بان ما يلي حرف
النفي يفيد التخصيص مضمرا كان او مظهرا معرفا او منكرا من غير شرط لكنه لم يمثل الا بالمضمر
وكلام صاحب المفتاح صريح في انه لا يفيده الا اذا كان مضمرا مقدر التاخير او منكرا وفايدة
الخلاف يظهر في نحو ما زيد قام فانه يفيد التخصيص عند الشيخ لا عند السكاكي وفي نحو ما انا
قمت تفيده مطلقا على قول الشيخ وشرط التقدير على قول السكاكي وايضا فظاهر كلام الشيخ
ان المعرف مضمرا كان او مظهرا اذا لم يقع بعد النفي وكان خبره مثبتا او منفيا قد يفيد
الاختصاص لكنه لم يمثل الا بالمضمر وكلام السكاكي صريح في انه لا يفيده الا المضمر وفايدة
الخلاف تظهر في نحو زيد قام فانه يفيد الاختصاص على قول الشيخ دون السكاكي انتهى
كلامه ملخصا مبينا وفيه نظر اي فيما قال صاحب المفتاح من تجويز تقديم انا في نحو انا قمت
وعدم تجويز تقديم زيد في نحو قام زيد ومن استثناء المنكر كما في نحو رجل جاني بنا على القول
بالابدال لئلا ينتفي تخصيص رجل لو لم يقدر التقديم ومن اشتراط افادة المنكر التخصيص بان
لا يمنع مانع كما في شر اهر ذا ناب والقول بان المانع على تقدير الاول امتناع ان يراد
المهر شر الا خير اذ الفاعل اللفظي كزيد في قام زيد فالفاعل المعنوي اي تاكيد الفاعل اللفظي
كانا في نحو قمت انا سوا في امتناع التقديم على الفعل ما بقيا على حالهما اي ما دام الفاعل
فاعلا والتاكيد تاكيدا فكما ان الفاعل ما دام فاعلا لا يتقدم على الفعل كما تقرر في النحو
فكذا التاكيد ما دام تاكيدا لا يتقدم لامتناع تقديم التابع من حيث هو تابع على المتبوع
واذا تقرر استواهما في الامتناع فتجويز تقديم الفاعل المعنوي في نحو انا قمت دون الفاعل
اللفظي في نحو زيد قام تحكم هذا تقرير النظر على قوله الاول وفيه نظر اذ لا نسلم استوا
الفاعل اللفظي وتاكيده في امتناع التقديم على الفعل اذ الفاعل المعنوي لا يتقدم بوجه
لانه اذا قدم لا يبقى الفعل بلا فاعل ولا يتغير عن حاله بخلاف زيد قام هو اذا قدم بقي
الفعل بلا فاعل فاحتاج الى ضمير فان قلت الفاعل المعنوي له جهتان جهة التبعية وجهة
الفاعلية المعنوية فيتقدم باعتبار احدى الجهتين دون الاخرى قلت اجيب بان الفاعل
اللفظي ايضا له جهتا فاعلية معنوية ولفظية فقدم باحديهما دون الاخرى وتقرير النظر

على قوله الثاني هو انا لانسلم انتفاء التخصيص في صورة المنكر كما في نحو رجل جاءني
لولا تقديم التقديم اي في رجل قام لجواز ان يقدر في الاصل موخرا فقدم لحصوله اي لجواز
حصول التخصيص للمنكر بغيره اي بغير التقديم وهو قصد تهويل شان المنكر وتعظيمه
بواسطة تنكيره كما ذكر صاحب المفتاح فالوجه تقطيع شان الشر بتنكيره لجواز ان يكون
المسوغ للابتدا بالنكره التقويه هذا تقريره وفيه نظر لان ارادة الاهتمام لا نظر وكما
انه ليس في كل صفة بتاتي القطع للمدح كما نص عليه سيبويه ثم لم نقف على قوله
الثالث هو انا لانسلم امتناع ان يراد من قولهم شر اهر ذا ناب المهر شر لا خير لجواز اشتراك الخير
والشر في الامر اذا اعتبر الخير بالنسبة الى صاحب الكلب او الى نفس الامر لا بالنسبة
الى الكلب وكيف لا وقد قال الشيخ في دلايل الاعجاز وقولهم شر اهر ذا ناب انما قيل
فيه شر لان المراد ان نعلم ان الذي اهر ذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير فجري
مجرى ان يقول رجل جاني يريد انه رجل لا مروة وقول العلما انه انما صلح لانه يعني ما اهر
ذا ناب الى شر بيان لذلك لان الخبر بنقض النفي انما يكون لقصر الفعل على شي ونفيه
عما عداه وانما يتصور قصر الفعل على معلوم فمتى لم يرد بالنكرة الجنس لم يقف منها السامع
على معلوم حتى يزعم الى لقصر الفعل عليه واخبر انه كان منه دون غيره ثم قال السكاكي
ويقرب من قبيل هو قائم وانا عرفت وانت عرفت زيد عالم فاعل يقرب يعني ان اسم الفاعل
قريب من الفعل في اعتبار التقوي اي تقوي الحكم وذلك لان المبتدا يعرفه الى نفسه ثم
الضمير الذي في قايم يعرفه اليه ثانيا لتضمنه اي لتضمن قايم الضمير العايد الى المبتدا
فتقوي الحكم بذلك وشبهه اي شبه السكاكي قايم في زيد قايم بالخالي اي بالخبر الخالي
عن الضمير من جهة عدم تغيره في التكلم والغيبة والخطاب نقول انا قايم وهو قايم وانت
قايم بخلاف انا قمت وهو قايم وانت قايم وحاصله ان السكاكي قال ويقرب زيد قايم من
هو قايم في التقويه لان المبتدا بوصفه يستدعي الخبر والضمير يعرفه له وهذا القدر
موجود في الخبر قال ولم اقل مثله لانه يشبه الخالي من الضمير من جهة انه لا يتغير بالتكلم
والخطاب والغيبة فصارت التقويه الحاصله بالضمير الذي يعرفه للمبتدا ضعيفه لعدم
ظهورها تقول زيد عارف وانا عارف وانت عارف ولهذا اي ولشبه قايم بما لا ضمير
فيه لم يحكم عليه بانه جمله وان كان له فاعل ولا عومل معاملتها اي معاملة الجملة في البنا
فان الجمله من شانها ان تكون منبيه لا يظهر فيها اعراب وهذا يظهر فيه فتقول جاءني رجل عارف
ورايت رجلا عارفا ومررت برجل عارف واتبع نحو زيد قايم ابوه زيد قايم في حكم الافراد
حكما ان عارف مع الضمير في حكم المفرد كذلك عارف مع ابوه المظهر في حكم المفرد طردا
للباب واعتذارا عن كون المظهر كالمضمر في حكم الافراد ولولا الاتباع لكان القياس

تفصيل

تفصيل المضمر على المظهر وعده جمله لا مفردا هكذا يجب ان يتصور لا كما ذكره في الايضاح
وهو قوله يعني اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر لان فساده ظاهر وايضا
لو كان جمله لوقع صله لكنه لا يقع الا بعد ضمير مبتدا قبله ولقايل ان يقول لم يظهر الاعراب
في جار جل عارف في مجموع اسم الفاعل وفاعله ومجموعهما هو الذي يشبه الجمله بل في عارف
فقط وعارف هو لم يظهر فيه اعراب فالاولي ان يقال لو كان جمله لما تغير حزه فان الجمل
لا تتغير حزها بدخول العامل عليه قال ابن الحاجب في اماليه لم يختلفوا في ان اسم الفاعل
واسم المفعول والصفة المشبهه مع الضمير ليست تحمل لامرين احدهما ان الجمله هي التي
تستقل بالافاده وهذه ليست كذلك والثاني ان وضعها ان يفيد معنى في ذات تقدم ذكرها
فاذا استعملت مبتدا خرجت عن وضعها ولذلك لما خرج بعضها عن هذا المعنى وجعل لمعنى
الفعل بشرط سبق ما يكون كالعوض عما كان يستحقه من الاعتماد او كالدال على اخراجه عن
وضعه الاصلي جاز ان يكون مع مرفوعه جمله مثل اقايم زيد والذين يخالفون في زيد
ضارب غلامه ويجعلون ضارب غلامه جمله فليسوا مخالفون في الذي ذكرناه بل الخلاف
في انه هل ثبت ان ضارب غلاماه مثل ضارب الزيدان اولا فمن جوزه اخرج الصفة عن موضعها
الاصلي واستعملها استعمال الفعل ثم قال السكاكي ومما يفيد التخصيص ما يحكيه تعالى عن
قوم شعيب عليه الصلاة والسلام وما انت علينا بعزيز اي العزيز علينا رهطك لا انت
ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ارهطي اعز عليكم من الله اي من نبي الله ولو كان المراد
عززت علينا لم يكن مطابقا لانه يفيد نفي العزة عنه فقط دون اثباتها لغيره فلا يتوجه
الانكار بقوله ارهطي اعز اذ لا يتوجه الانكار الا بعد ثبوت الذي ينكر قال المصنف وفيه
نظر لان قوله وما انت علينا بعزيز من باب انا عرفت لا من باب انا عارف فيفيد تقوي الحكم
لا التخصيص على مقتضى ظاهر كلام السكاكي والتمثيل والجواب في ارادة التخصيص ضعيف
لجواز ان يكون عليه السلام فهم كون رهطه اعز عليهم من قولهم ولولا رهطك لرجمناك
انتهى اقول لا يتوجه هذا الاعتراض لان مراد السكاكي ان اسم الفاعل يقرب من الفعل
في افادة التقويه التي هي اعم من التخصيص والمصنف توهم انه انما يفيد التقويه فقط
ومراد السكاكي ما ذكره المصنف لانه قال ومنه ما يحكيه تعالى عن قوم شعيب اي
ومما قدم فيه الفاعل المعنوي لرد السامع الى الصواب من الخطا في الفاعل وكونه من باب
انا عارف لا يقتضي عدم افادته التخصيص وقول السكاكي ويقرب من هو قايم زيد قايم
في التقوي لا ينافي ذلك وايضا فقد صرح السكاكي في فصل القصر بافادة انا عارف للحصر
ثم قال المصنف والتمسك بهذا الجواب اي في قول شعيب من الله ولم يقل مني صح ان
الكلام فيه وفي رهطه وجواب السكاكي بانه على اضمار مضاف ليس بشي لجواز ان يكون

فهم كون قومه اعز عليهم من قولهم ولولا رهطك لرجمناك وقال الزمخشري ايلا
ايلا ضميره حرف النفي على ان الكلام في الفاعل لا في الفعل كانه قال وما انت علينا بعزيز
بل رهطك هم الاعزة علينا وفيه نظر لانا لا نسلم ان ايلا الضمير حرف النفي اذا لم يكن فعليا
يفيد الحصر انتهى والخبر هنا فعلي لان الفعلي اعم من الفعل واسم الفاعل كما مر وانما يريد
الزمخشري ايلا الضمير حرف النفي ح كون المسند فعليا قال المصنف والصواب ان الهمزة
هنا للانكار والتوبيخ والمعنى انكار ان يكون المانع من جهة رهطه لا نسبته اليهم دون الله
ح انتسابه اليه بانه رسوله اي ارهطي اعز عليكم من الله حتى كان امتناعكم من رجمي بسبب
انتسابي الى رهطي ثم لم يكن سبب انتسابي الي الله وتنبيه لدقيقة وهي قال
الزمخشري في قوله تعالى وما هم بخارجين من النار هم هنا بمنزلتها في قول الشاعر
وهم بغير شؤون اللبد كل طمرة في دلالته على قوة امرهم لا على الاختصاص انتهى
وهي دسيسة اعتزالية لانه لو جعلها هاهنا للاختصاص لزمه تخصيص عدم خروج
الكفار فيلزم خروج اصحاب الكبائر من المسلمين كمذهب اهل السنة والزمخشري
اكثر الناس اخذا بالاختصاص في مثل هذا وغيره من قواعد البيانيين فاذا عارضه الاعتزال
فزع عن قواعدهم اليه ومما يرى تنديه كاللازم اي وما اسند اليه ونزي الفصحاء يعدونه
كالشيء اللازم التقدير لفظ مثل وغير اذا استعمل كنايه من غير تعريض به لانسان غير
المخاطب واشار الى ذلك بقوله بعيد هذا من غير ارادة تعريض لغير المخاطب في نحو مثلك
لا يبخل مما لا يراد فيه بلفظ مثل غير افادة للحكم للمضاف اليه وانما يريد ان مقتضى القياس
ان من كان بهذه الصفة التي هو عليها يكون غير فاعل لهذا الفعل وعليه قول ابو الطيب
المتنبي مثلك يبكي للحزن عن صوته ويسترد الدمع عن عربه ولما قال مثلك اعني به
شواك بافراد بلا مشبه ومثله الطيبي بقوله فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب وليس
بمطابق لان ما نحن فيه يشترط فيه التقديم وكذلك حكم غير اذا سلكها هذا المسلك فقيل
غيري يفعل ذلك علي معنى انه لا افعله فقط لان يوهي بغيري الى اثنان فيخبر عنه
بانه يفعل كما قال المتنبي غيري باكثر هذا الناس يخدع ان قاتلوا جبنوا او حدثوا بخعوا
فانه معلوم انه لم يرد ان تعرض لواحد بصفة الاستنقاص بانه يغدر ويخدع بل اراد
اني لست ممن يخدع ويغدر وهذا كله مركوز في الطبايع السليمة وغيرك لا يجود فان غيرك
هنا كغير في قول المتنبي المتقدم بمعنى انت لا تبخل في المثال الاول قال الزمخشري وذلك
ان المثلين لسد احدهما مسد الاخر فكانا في حكم شيء واحد وقال في موضع اخر نفوا البخل
عن مثله وهم يريدون نفيه عنه وانه قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية
لانهم اذا نفوه عمن يسد مسده وهم هو على اخص اوصافه فقد نفوه عنه ونظيره قولك

للمزيد

للعربي العرب لا تحقر الذم كان ابلغ من قولك انت لا تحقر وانت تجود في المثال الثاني لان
الجود اذا انتفى عن غيره وهو متحقق في الواقع ثبت له ضرورة لا ستدعايه محلا يقوم
به من غير ارادة تعريض بلفظ المثل والغير في المثالين لغير المخاطب فيزاد ان انسانا غيره
لا يبخل ولا يجود لكونه اي لكون التقديم وهذا تعليل للزوم تقدم لفظي المثل والغير
اذا استعملا بطريق الكناية وهو القصد الى المبالغة وذلك بما اطبق عليه البلغاء ان الكناية
ابلغ من التصريح والمطلوب بالكناية في المثالين هو الحكم لا الصفة والموصوف على ما تبين في
علم البيان والتقديم يفيد تقوي الحكم فيكون معنيا قويا في افادة المبالغة قيل قال الشيخ
بدر الدين بن مالك في المصباح وقد تقدم اي المسند اليه لانه اي لان التقدير دال على العموم
نحو كل انسان لم يقم بتقديم كل ليفيد نفي القيام عن كل واحد من الاثنين بخلاف ما لو اخر المسند
اليه نحو لم يقم كل انسان بتاخير كل عن النفي فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد اي عن مجموعها من حيث
هو المجموع لا عن كل فرد كما في صورة التقديم اي لا نفيها عن كل فرد انما ينفي المجموع وهو تصدق
بنفي فرد واحد وذلك اي كون التقديم يفيد العموم دون التاخير ليلا يلزم ترجيح التاكيد
على التاسيس لو لم يجعل التقدم على التعميم دون التاخير وذلك بان يحمل التاخير على
التعميم والتقديم على عدم التعميم لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول كقولنا انسان لم يقم
وانما سميت مهملة لاهمال السور وهو لفظ يدل على كميه افراد الموضوع نحو كل وبعض وواحد
وغيرها وسعدوله المحمول بعد وله محمولها عما هو حقه بحيث حرف السلب جزء له اذ لو لم
يقارن الموضوع حرف السلب وتجرد عنه كانت القضيه كاثبة نحو كل زيد كل انسان كما تقرر
في المنطق في قوة السالبة الجزئية نحو ليس بعض الناس كاتبا او بعض الناس ليس بكاتب او
ليس كل انسان كاتبا فالسالب الجزئي احد ثلثة الفاظ ليس بعض وبعض ليس وليس
كل اما الاول فقد يستعمل للسلب الكلي ويكون المراد في لقولنا ليس بعض الناس كاتب
لا واحد من الناس بكاتب بخلاف الاخرين فانه لا يحسن استعمالهما في هذا المعنى وايضا
فالاول لا يستعمل في الايجاب المعدول بخلاف الثاني فانه قد يراد في قولنا بعض الناس
ليس بكاتب الايجاب الجزئي المعدول واما الثالث فانه يدل على سلب الحكم عن البعض
بطريق الالتزام والاولان بالعكس اعني انهما يدلان على سلب الحكم عن البعض بطريق المطابقة
وعن الكل بما هو كل بطريق الالتزام اذا عرفت هذا فبيان استلزامها للسالبة فلكونها موجبة
معدولة المحمول وهي اخص من السالبة البسيطة لاستدعايها وجود الموضوع دون
السالبة واما كون تلك السالبة جزئية فلكونها مهملة وهي انما تستلزم جزئيته فالمعنى
انها تلازمها في الصدق فاذا صدق على ما صدق عليه انسان كاتب صدق على بعض الناس
كاتب ضرورة ان الحكم اذا صدق على المسمى الكلي في الاعيان صدق على بعض افراده

واذا صدق على بعض الافراد صدق على ما صدق عليه المسمى في الجمله فلهذا اغنت
الجزئيه عنهما المستلزمة نفي الحكم عن الجملة دون كل فرد اي فان السالبه الجزئيه مثلا قولنا
ليس بعض الانسان بقايم يستلزم سلب القيام عن جملة الانسان من حيث هو جمله دون
كل فرد على ان سلب الحكم عن البعض فيلزم سلبه عن الجملة اي لا يدل على نفي الحكم عن كل
فرد لا انها تدل على عدمه واذا كانت دالة على النفي عن الجمله كانت في قوة الجزئيه لان
معناها ليس كل انسان بقايم فلو كانت كل انسان لم يقم لا يفيد غير نفي الحكم عن الجملة
لكانت للتاكيد فيلزم ترجيح التاكيد على التاسيس هذا تقرير الشطر الاول وفيه
نظر لان قولنا بعض الناس لا يحمل الصخرة العظمه صادق ولا يلزم منه نفي الحكم عن كل
فرد فرد لانه يصدق بل كلهم لكن مراده بالجمله الجملة باعتبار كل فرد لا الجملة باعتبار تجزي
الفعل وايضا لا نسلم ما ذكره ابن مالك لجواز ان لا يقدر بعض افراد الانسان على تحويل
حجر ويقدر عليه الجملة وعلى ما ذكره يكون قولنا الانسان هو لم يقم نفيد نفي القيام عن
جملة الافراد فاذا سور بكل قيل كل انسان لم يقم واريد ايضا نفي القيام عن الجملة كان لتاكيد
نفي الحكم عن الجملة وان اريد العموم وهو لا شي من الانسان بقايم كان تاسيسا قليلا
يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس بحب جملة على العموم وانما لم يجز ترجيح التاكيد على
التاسيس لان التاسيس اصل والتاكيد فرع ولا يجوز ترجيح الفرع على الاصل اذ الحمل
على الفايده الاصليه اولى واظهر فلا يعدل عنه هذا بيان ان التقديم يفيد التعميم واما
بيان ان التاخير لا يفيده فهو قوله والسالبة المهملة كقولنا لم يقم انسان في قوة السالبة
الكلية كقولنا لا شي من الانسان بقايم المقتضية للنفي اي نفي الحكم عن كل فرد فلو كان
دخول كل يجعل الحكم على كل فرد لزم ان يكون للتاكيد فليجعل كل لنفي الحكم عن جملة الافراد
ليفيد فايدة تاسيسيه وانما كانت السالبه المهمله في قوة السالبه الكليه لورود موضوعها
اي موضوع السالبة المهمله وهو انسان في المثال المذكور نكرة في سياق النفي فاذا سور الموضوع
بكل وقيل لم يقم كل انسان واريد ايضا العموم كان تاكيدا وان اريد نفي الحكم عن جملة
الافراد كان تاسيسا قليلا يلزم ترجيح التاسيس وجب حمله على الثاني وفيه نظر
اذ مقتضاه ان دلالة ذلك انما هي بالعموم وليست بالوضع وهو يفيد ثم هو ينتقض
بقولك ما انسان الا قايم فانه لنفي كل فرد ولو قلت ما كل انسان الا قايم كان كذلك لنفي
لكل فرد كما سياتي سلمنا فهذا لا بد من تقييده بالنكرة اما المعرفه هذا مثل كل ذلك لم
يكن فان تقديره المذكور لم يكن وهو عام يفيد كل فرد دون كل فهي للتاكيد ايضا قال
المصنف وفيه اي فيما قال ابن مالك نظر من ثلاثة اوجه لان النفي عن الجملة في الصورة
الاولى وهي الموجبه المعدوله المهمله في قولنا انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية

وهي السالبه المهمله نحو لم يقم انسان انما افاده اي افاد ذلك النفي الاسناد الى ما اضيف
اليه كل وهو انسان وقد زال ذلك اي النفي في الصورتين بالاسناد اليها اي الى
كلمة كل بتحويل الاسناد من انسان الى كل بعد الاضافة لان الاسناد الى المضاف لا الى
المضاف اليه فيكون نفي الحكم عن جملة الافراد في الصورة الاولى وعن كل فرد منهما في
الصورة الثانيه بعد الاضافة تاسيسا لزوال الاسناد الى انسان حينيذ لا تاكيدا وانما
كان تاكيدا لو نفي الاسناد الى المضاف اليه لان التاكيد تقويه ما يفيده لفظ اخر وما نحن
فيه ليس كذلك هذا تقرير الوجه الاول وفيه نظر لانا لا نسلم زوال الاسناد الى
انسان بعد اضافة كل اليه بحسب المعنى والا لم يتحقق التناقض بين الموجبه الجزئيه والسالبه
الكليه لعدم اتحاد الموضوع حينيذ غاية ما في الباب ان المسند اليه في انسان لم يقم وفي
لم يقم انسان هو الانسان وكذلك المسند اليه في كل انسان لم يقم وفي لم يقم كل انسان
انما اختلف التعبير فكل انسان لم يقم اذا كان معناه جملة الافراد كان تاكيدا لانه عبر
بكل عن انسان وهذا تاكيد لان التاكيد ان تعبر بلفظ عن شي بعبارة تقتضي التقويه
فان قلت هذا النظر الذي ذكرته انما يتم على قول من يقول ان المسند اليه في الكليه
هو المضاف او المضاف اليه وقد ذكر جماعة من المنطقيين انه المضاف اليه وهو انسان
لا كل وعلى هذا الامر واضح لان الاسناد الى انسان في لم يقم كل انسان باق في المعنى فلو
استمر العموم لكانت كل تاكيدا قلت الصحيح خلافه وبيان ما قلناه في لم يقم كل انسان
اذا جعلنا النفي عن الافراد تاكيدا باعتبار انه عبر عنه بلفظ موكد كان يمكن ان يعبر عنه
بغيره نعم لقايل ان يقول حينيذ لا نسلم ان التاسيس باللفظ غير الموكد خير من
التاسيس باللفظ الموكد وهذا الجواب يقتضي انه يحمل الى صيغة تاسيس تاكيد به ولان
الصورة الثانية وهي السالبه المهمله نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد على
ما ذكر فقد افادت النفي عن الجملة اي عن جملة الافراد لان النفي عن البعض لما كان مستلزما
للنفي عن جملة الافراد فالنفي عن كل واحد كان اولى فاذا حملت لفظة كل في قولك لم يقم
كل انسان على الثاني اي النفي عن الجملة لا يكون تاسيسا بل تاكيدا فان قولنا لم يقم انسان
يقتضي النفي عن كل فرد بالمطابقة وعن الجملة بالالتزام واذا قلنا لم يقم كل انسان فالنفي
عن الجملة بالمطابقة فيكون تاسيسا هذا تقرير الوجه الثاني واجيب عنه بان دلالة
لم يقم انسان على النفي عن الجملة قبل دخول لفظ كل بالالتزام لا بالقصد الاول وبعده
بالمطابقة فلا يكون تاكيدا لعدم تطابق الدلالتين وهذا الجواب ليس بشي لانا نسلم
ان دلالة لم يقم كل انسان على نفي القيام عن الجملة بالمنطوق بل دل على نفي القيام عن كل
فرد فرد ويصير كانك قلت لم يقم كل فرد فرد فهو ايضا عموم سلب ويلزم منه نفيه عن

الجملة بالالتزام ايضًا فاستويا فلو قصد بكل النفي عن الجملة بالمطابقة لايكون تاكيدا
لعدم تطابق الدلالتين لكن المعترض اعترف في الاولي بانه تاكيد فيلزمه في الثانيه
ان يكون تاكيدًا مع انه لا يجب تطابق الدلالتين في التاكيد ثم ان ابن مالك قدم
ان كل انسان لم يقم لو لم يكن للعموم لكان تاكيدًا لان انسانًا يفيد نفي الحكم عن الجملة
باعتبار استلزامه له فهم منه ان كل انسان لم يقم لو لم يكن دالا علي الافراد وكانت
دلالته انما هي علي المجموع لكانت دلالته علي الجملة مطابقه ودلالة انسان لم يقم
علي نفي الحكم عن الجملة التزام وجعل الاول تاكيدًا للثاني فكذا هنا يلزم ان يكون لم يقم
كل انسان تاكيدًا بالنسبة الي لم يقم انسان وان كان نفي الحكم عن الجملة في الاول
مطابقه وفي الثاني التزامًا لان النكرة المنفية اي الواقعه في سياق النفي في قولك لم يقم
انسان اذا عمت اي كانت للعموم كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة اي قولنا
لم يقم انسان في قوة السالبه الكليه لا يصح لانه اذا نفي كل فرد فرد كانت سالبه كليه
لا في قوتها وعلي هذا يتوجه ان يقال انسان لم يقم ليس بمهمله بل جزيه لان الحكم علي
فرد من افراد الموضوع لا علي التعيين لعدم تكثير الموضوع ولا وجه لتخصيص الثانيه
بكونها غير مهمله هذا تقرير الوجه الثالث وفيه نظر لان اصطلاح المنطقيين
ان السالبه الكليه ما كان سورًا بلا شيء ونحوه لا كل قضية يكون السلب فيها عامًا
والمهمله ما اهمل فيه السور سواء صدقت كليه او جزيه فانها وان لم تستلزم الكليه لكن لا
بنافيها والسور في قولنا لم يقم انسان وانما استفيد العموم من خصوصية التركيب وهو
وقوع النكره في سياق النفي فسميت مهمله لاهمال السور لفظا وان كانت كليه معني وعلي
تقدير تسليم كونها كليه لا يضر بما ذكرنا لان المطلوب وهو ترجيح التاسيس علي التاكيد لم
يتوقف علي كونها مهمله بل علي افادتها النفي عن كل فرد وكونها كليه اعون علي هذا لكن
ذهب كثير من الاصوليين الي ان عموم النكرة في سياق النفي معناه ان المنفي فيها
مطلق الحقيقه فاذا استلزم نفي الافراد فيحسن علي هذا ان يقال لم يقم انسان ليس
سالبه كليه لا لفظًا ولا معنيًا وليس عاما بالوضع بل استلزم العموم بخلاف كل فانه
واعلم ان ما ذكره ابن مالك من الفرق بين سلب العموم في لم يقم كل رجل وعموم
السلب في كل رجل لم يقم اي كان في النفي مفيده للعموم تارة وغير مفيده اخري فالذي
الشيخ عبد القاهر وغيره الا انه مخالف له في الاستدلال ونظر المصنف في الاستدلال
عليه بالوجه المذكور والمعتمد عنده في هذا المطلوب حديث ذي اليدين وشعر ابي
النجم علي ما سيجيء تقريرهما وقال الشيخ عبد القاهر ان كانت كل داخلة في حيز النفي وذلك
بان اخرت كل عن اداة اي اداة النفي مقرونة بها وفي بعض النسخ بعد قوله عن اداته لفظ

فقط

فقط لا عنهما مع ما دخلت عليه نحو لم اخذ كل الدراهم لان كلا ههنا اخرت عن اداة النفي
فقط لا عنهما مع ما دخلت عليه نحو لم اخذ كل الدراهم لان كلا ههنا اخرت عن اداة
النفي الداخلة علي الفعل فاخرت كل عنهما لا عن اداة النفي فقط وهذا هو المراد من قولنا
مقرونة بها نحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمني المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن
اي فانها النفي الشمول لا لنفي كل فرد هذا علي تقرير رواية الرفع وقد جوز فيه ابن
جني النصب علي اضمار فعل علي شريطة التفسير فعلي هذا يكون من القسم الاخر
وسيأتي او معموله عطف علي قوله داخله اي او كانت كل معموله للفعل المنفي اما علي جهة
الفاعليه نحو ما جاء القوم كلهم هذا مثل به الشيخ عبد القاهر وفيه نظر لان كلهم ليست
معموله للفعل المنفي بلا اصاله بل بالتبعيه وهي هنا للتاكيد فليست مسندًا ولا
مسندًا اليه والذي افاد نفي الشمول هو النفي عن القوم او كان علي جهة المفعوليه مثل
لم اخذ كل الدراهم وعلي تمثيل الشيخ في الفاعل ينبغي ان يمثل هنا لم اخذ الدراهم كلها او كل الدراهم
لم اخذها اذ لا فرق بينهما فان العامل رتبته التقديم وفي جعله هذا عموم سلب فيه نظر
لانه انما يكون كذلك اذا كان معمولا لفعل محذوف قبله فان كان معمولا لفعل محذوف
بعده او لهذا الفعل المذكور فمقتضي كلام سيبويه انه عموم سلب ويستثني قولك ضع
كل ذنب لم يكن كل عموم سلب مع ان كل متقدمه توجد جزاء للشرط وهو ان كانت النفي في
الصورتين الي الشمول من لفظ كل خاصه لا الي اصل الفعل وافاد ثبوت الفعل او الوصف لبعض
الشموليين في جهة الفاعليه من نحو لم يقم كل الرجال اثبت قيام بعضهم وكقول ابو الطيب
المتقدم او تعلقه به اي من جهة المفعوليه نحو لم اخذ كل الدراهم ولهذا يقال لم يأتني
القوم كلهم ولكن اتاني بعضهم ومارايت القوم كلهم ولكن رايت بعضهم بلا تناقض وكذلك
في الوصف مثل ليس القايم كل رجل لست الضارب كل احد واعلم ان توجه النفي الي
الشمول خاصه مع افادة ثبوت الفعل لبعض مبني علي اصل قرره الشيخ في دلايل الاعجاز
وهو ان من حكم النفي اذا دخل علي كلام ثم كان في ذلك الكلام تقييد علي وجه من الوجوه
ان يتوجه الي ذلك التقييد وان تقع له خصوصًا مثلا التاكيد ضرب من التقييد فمتي
نفيت كلاما قيد تاكيدًا فان بعث ذلك يتوجه الي التاكيد خصوصًا فاذا قلت لم
ار القوم كلهم كنت عمدت بالنفي الي معني كل خاصه واذا كان النفي يقع لكل خصوصًا
وجب ان يكون قد رايت بعضهم ولا يجوز ان تريد انك ما رايتهم اصلا والا لوجب
ان يحل لا تضرب القوم كلهم علي معني لا تضرب واحدًا منهم ولا تضرب الرجلين كليهما
علي معني لا تضرب واحدًا منهما فيمتنع ان يقال لا تضرب القوم كلهم ولكن اضرب واحدًا منهم
ولا تضرب الرجلين معا ولكن اضرب احدهما للتناقض لكنه شايع في الاستعمال من غير تناقض

وكذلك الشمول في قولك اخذ كل الدراهم فانك اذا نظرت الى الاثبات وجدت كلا قد اجلت
وقول عبد القاهر ان لم يقم كل رجل فمنتفي قيام البعض وليس كذلك بل سكوت عنه والا
لزام في قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور ونحوه كذلك وقوله ولا تقتلوا النفس التي
حرم الله الا بالحق لان يفيد الشمول فاذا ادخلت النفي وقلت لم اخذ كل الدراهم توجه الي
الشمول خاصه واعلم ان افادة نفي العموم الاثبات الخاص انما هو عند من يقول بدليل
الخطاب واما عند غيره فنفي العموم كما لا ينافي الاثبات الخاص لا يقتضيه ايضا وفي كلام
المصنف نظر لانه جعل قوله او معموله للفعل قسيما لقوله داخله في حيز النفي وليس كذلك
بل اذا كانت معموله للفعل كانت داخله في حيز النفي ايضا فان لفظة كل اذا كانت معموله
للفعل المنفي كانت داخله في حيز النفي لان مقتضى الاعمال دلك على ما قال الشيخ في دلايل
الاعجاز وانما علقنا الحكم في الست وسائر ما مضى من اعمال الفعل وترك اعماله من حيث كان
اعماله فيه يقتضي دخوله في حيز النفي وترك اعماله يوجب خروجه لان كونه معمولا للفعل
وغير معمول يقتضي ما رايت من الفرق وحينئذ فكيف يكون قسيما له نعم قد يقال
اراد بالداخله في حيز النفي الواقعه فيه بنفسها معتبرا بادأة النفي وبالمعموله الواقعه
فيه بالاعمال غير مقترنة بها بدليل قوله فقط في بعض النسخ وفيه تعسف وبدليل قوله
او جعلت معموله في بعض النسخ فيكون عطفا على قوله بان اخرت وحينئذ يندفع الاعتراض
ويجاب ايضا بان حيز النفي محله وهو المنفي فقط والنكرة المنفية اقوى في الدلالة على
العموم من النكرة في سياق النفي وذلك في انكار الاحكام ان النكرة في سياق النفي لا تعم
وانما تعم النكرة المنفيه ثم تقييد بكونه فعلا ليس بجيد بل الوصف كذلك تقول لست اخذا
كل الدراهم ليس القايم كل الرجال ويدل لهذا قوله بعيد هذا افاد ثبوت الفعل او الوصف والمراد
الفعل الذي عمل فيه سواء كان متقدما ام متاخرا والا اي وان لم تكن داخله في حيز النفي
ولا معموله للفعل المنفي عم النفي اي كان المعنى على انك تتبعت الجمله فنفيت الفعل عنها
واحدا واحدا والسبب في ذلك انك اذا اتيت بكل كنت قد بنيت النفي عليه وسلطت الكليه على
النفي واعملتها فيه واعمال معنى الكليه في النفي يقتضي ان لا يشذ شيء عن النفي قال
المصنف في الايضاح وفيه نظر ولعل النظر انه مجرد دعوى غير ان هذا امر وفي
لا يحتاج الى بيان بل يكفي في افادته تنبيه كما بيناه ايضا وقيل محل النظر قوله واعملتها
فيه لان الكليه ليست بعامله في النفي وليس شيء لان المراد منه تاثير سور العموم
في النفي فانه تعلقه به يحمله على ما قال المصنف قيل وانما كان التقديم يفيد العموم
دون التاخير لان صورة التقديم تفهم سلب لحوق المحمول للموضوع وصورة التاخر
تفهم سلب الكم من غير تعرض المحمول بسلب او اثبات واوله بان المراد ان التقديم

يفيد

يفيد سلب لحوق المحمول عن كل فرد اي السلب الكلي والتاخير يفيد سلب لحوقه كل
فرد اي سلب الايجاب الكلي انتهى واشار بقوله قيل الى ابن مالك فانه قال هذا وهذا
اهم مما يفيده التقديم لان ذلك اما سلب المحمول على كل فرد وهو السلب الكلي او عن بعض
وهو السلب الجزي والمحقق هو الثاني ورد المصنف ما قاله ابن مالك بانه مصادرة
على المطلوب لان ما ذكره في معرض الدليل وهو عين النزاع انتهى وليس شيء لانه
يتنبه على المطلوب بعبارة اصلي لانه برهان ليكون مصادرة كقول النبي صلى الله عليه
وسلم لما قال له رجل في يده طول يقال له ذو اليدين وقد صلى عليه الصلاة والسلام العصر
فسلم في ركعتين يا رسول الله اقصرت الصلاة ام نسيت كل ذلك لم يكن من قول النبي صلى الله عليه وسلم
اي كل من القصر والنسيان لم يكن فيكون في معنى لا شيء منهما بكاين لان السؤال
عن احد الامرين ثابت يكون لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما عند المتكلم لا على التعيين
فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما وقد ذكر في الحديث بنفي كل منهما ولان النبي صلى
الله عليه وسلم لما قال كل ذلك لم يكن قال ذو اليدين بعض ذلك قد كان فوجبه
جزمه ونقيضها السالبه الكليه فلولا ان ذا اليدين فهم السلب الكلي لما ذكر في مقابلة
الايجاب الجزي وعلم من الحديث ان من ظن انه ما فعل شيئا فقال ما فعلت ثم تبين خلاف
ما ظنه لم يأثم لانه عليه السلام قال كل ذلك لم يكن وقد كان بعضه وهو النسيان وعليه
وعلى عموم النفي حيث لم يكن كل داخله في حيز النفي ولا معموله للفعل المنفي قوله اي
قول ابي النجم الفضل بن قدامة احد حار الاسلام الفحول قد اصبحت ام الخيار تدعي علي
ذنبا كله لم اصنع وذلك ان الشاعر فصيح فعدل عن النصب الفصيح الى الرفع الذي هو ضرورة
عند سيبويه وغيره ح علم الضرورة وليس هذا الا لذلك وغرضه تنزيه نفسه عن جملة
الذنوب التي ادعت عليه زوجته ام الخيار قليلها وكثيرها فلولا ان النصب لا يفيد هذا
الغرض والرفع يفيده لم يعدل عن النصب الشايع في مثل قوله الى الرفع من غير ضرورة
وقد علم مما سبق التفصيل بين ان يكون كل معموله للنفي اولا فلو قال كله لم اصنع
بالرفع او كله لم اصنعه بالضمير فهو سواء في استغراق كل فرد ولو نصب على الاستعمال
فكذلك وفي كتاب سيبويه لما تكلم على هذا البيت قال وهذا ضعيف اي حذف الضمير
وهو منزلته في غير الشعر لان النصب لا يكثر البيت ولا يحل به ترك اضمارها كانه
قال كله غير مصنوع انتهى وظاهره انه لا فرق بين الرفع والنصب في تقدير كله غير
مصنوع ويلزم منه ايضا ان النصب تفيد عموم السلب واعلم ان من يرى انه لابد
من الضمير اختلفوا في مخرج هذا البيت فقيل ضرورة وقيل ابيا في لم اصنعي عوض
من الضمير لان الضمير قد يطلق به القوافي وكما تكون الها عوضا من حرف الاطلاق كقوله

صفيه يومي ولا تجزعي وبكي النسا علي حمزه وكذلك تكون اليا عوضًا من الها فكانه قال
كله لم اصنعه وقيل انما رفع الشاعر لانه اما ان ينصب او يرفع ان رفع حذف الضمير من الخبر
وان نصب اولي كلا للعامل وهو قليل قلت قد كان ينبغي ان يعدل الي هذا القليل لانها
لغة ضعيفة حكاها الخليل واذا حذف الضمير من هذا الخبر فلا يجوز اصلا لان فيه ما ذكرنا
تهيه للعامل للعمل او قطعه عنه والصحيح ما ذهب اليه سيبويه وفسر سيبويه الرفع بقوله
كله غير مصنوع الا تري الي امرء القيس فاقبلت زحفًا علي الركبتين فثوب نشيب وثوب
اجره فانه يحتمل ان يكون المضمر محذوفًا من الصفه فيكون المعني اي ثوب منسي وثوب
مجرور علي ان يكون نسيت خبرًا ويكون ثوب مبتدا وهو نكره لان الموضع موضع تفضيل
وانما جا به سيبويه علي حذف الضمير والاولي ان يكون بسبب صفة لان حذف الضمير
من الصفة احسن من حذفه من الخبر وقال ابن ابي العافيه الرفع هنا مضطر اليه لانه
يريد ان ينفي الذنب جملة فلهذا رفع لان كلهم لا يعم بها الا تابعه او مبتداه لانها في المعني
تابعه ولو قال كله لم اصنع لكان المعني لم اصنع كله فهذا ممكن ان يقال انه صنع البعض
وهو لم يرد لك وكان الاستاد ابو علي الشلوبين ينكر علي ابن ابي العافيه هذا ثم ظهر
له انه مذهب الخليل وسيبويه فرجع اليه اخرًا قال الصفار في شرح سيبويه وهو الحق
الا انه في البيت غير مضطر اليه الا تري انه لو نصب لم يفهم ذلك لاقتران الحال التي هو
فيها وذلك انه منكر لجملة الذنوب فلم يضطر الي الرفع لكن الرفع علي ما قال ولا بد انتهي
قلت هذا الذي نقله الصفار عن ابن ابي العافيه وغيره هو قاله الشيخ عبد القاهر
ايضًا فقال ان المعني في البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد
انه ما فعل كل الذنوب واذا افاد انه ما فعل الكل يبقي احتمال انه فعل البعض بل عند من
يقول ان دليل الخطاب حجه يكون ذلك اعترافًا بانه فعل بعض الذنوب اما رواية
الرفع فمعناه ان واحدًا من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيصير المعني انه ما اتي
بشي من الذنوب البته وذلك هو غرض الشاعر انتهي كلامه ملخصًا وهذا ليس عذرًا
مسوغًا لحذف الضمير اذ مراعاة المعاني لا تكون عذرًا في خروج الالفاظ عن موضوعها
وانما تراعي المعاني مع صحة الالفاظ علي ان ما ذكر انما هو عذر في نصب كله لا في عدم
الاتيان بالضمير وقد علمت ان هذا الذي قاله الشيخ عبد القاهر ليس منفردًا به بل نقله
الصفار عن ابن ابي العافيه وانه مذهب الخليل وسيبويه واختاره وكذا الامام ومما
يجب التنبيه عليه في فصل التقديم اصل افادة الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز
وهو ان يقدم الشي علي الشي ضربان تقديم علي نية التاخير وذلك في كل شي اقررته مع
التقديم علي حكمه الذي كان عليه قبل التقديم كخبر المبتدا اذا قدمته علي المبتدا والمفعول

فثوب صح

اذا قدمته علي الفاعل كقولك منطلق زيد وضرب عمرًا زيد فان منطلقًا وعمرًا لم يخرجا
بالتقديم عما كانا عليه من كون ذلك خبر مبتدا مرفوعًا به وهذا مفعولًا منصوبًا من
اجله وتقديم لا علي نية التاخير ولكن علي ان ينقل الشي عن حكم الي حكم وعن باب الي
باب ويجعل له اعرابا غير اعرابه وذلك ان تجي الي اسمين تحتمل كل منهما ان يكون مبتدًا
والاخير خبرًا له فتقدم تارة هذا علي ذاك واخري ذاك علي هذا كقولنا المنطلق زيد
وزيد المنطلق فان المنطلق لم يقدم علي ان يكون متروكًا علي حكمه الذي كان عليه مع
التاخير فيكون خبر مبتدا كما كان بل علي ان ينقله عن كونه خبرًا الي كونه مبتدا وكذلك
لم يوخر زيدًا علي ان يكون مبتدًا كما كان بل علي ان يخرجه عن كونه مبتدًا الي كونه خبرًا
واظهر من هذا ~~كما كان بل علي~~ قولنا ضربت زيدًا وزيد ضربته فانك لم تقدم زيدًا علي
ان يكون مفعولًا منصوبًا بالفعل كما كان ولكن علي ان ترفعه بالابتدا وتشغل الفعل بضميره
وتجعله في موضع الخبر له تنبيهات احدها ما تقدم من انه اذا تقدم النفي علي كل لا يفيد
الاستغراق محله فيما اذا لم ينتقض النفي بالا فان انتقض قبل المحمول فالاستغراق باق
كقوله تعالي ان كل ما في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدًا فهو لعموم السلب وسببه
ان النفي للمحمول وما بعد الا لا يتسلط النفي عليه لانه مثبت وهو في المفرغ مسند لما
قبلها وهو كل فرد كما كان قبل دخول النفي والاستيناف وعلي هذا ما كل احد الا قايم
وما ذلك الا يكون وكذلك لو كان ما بعد الا منفيًا مثل ما كل رجل الا لم يقم وان وقعت
الا بعد المحمول كانت لسلب العموم مثل ما كل انسان قايم الا في الدار الثاني ما ذكر من
الاحكام في كل ليست خاصه اما ان كل اذا وقعت في حيز النفي كان النفي موجها الي الشمول
خاصه وان وقع في حيزها اقتضي السلب عن كل فرد قد يورد علي الاول قوله تعالي
والله لا يحب كل مختار فخور وقوله ان الله لا يحب كل خوان كفور ويجاب بان دلالة
المفهوم مما يعول عليها عند عدم المعارض وهو هنا موجود اذا دل الدليل علي تحريم
الاحتيال والفخر مطلقا الثالث ما ذكر في كل ليس خاصًا بها بل تجري في غيرها
من صيغ العموم فنظير كل انسان لم يقم الرجال لم يقوموا في النفي وان الانسان لفي
خسر في الاثبات ونظير لم يقم كل انسان لم يقم الرجال ولم يقم من في الدار اما ما لم
يقم انسان فلا يقال تاخرت فيه صيغة العموم وهي النكرة عن النفي لان النفي هو صيغة
عموم النكرة فافهمه قال اصحابنا لو قال والله لا كلمت كل رجل لا يحنث بكلام واحد انما
يحنث بكلامهم كلهم لا يقال يرد عليه قوله تعالي لا تقتلوا النفس ولا تقتلوا اولادكم ثبت
الحكم فيه لكل فرد قلت بقرينة او تجعل الاداة او الاضافة للجنس الرابع هذا كله حكم
كل مع النفي اما حكمها مع الشرط فالظاهر ان تقدمها مع الشرط فيقدمها علي النفي فيكون

الشرط عاما لكل فرد فاذا قلت كل رجل ان قام فاضربه وكل عبد ان حج فهو حر فمن حج
منهم عتق فلو تقدم الشرط لا يعتق احد منهم حتى يحج جميعهم واما تاخيره اي تاخير المسند
اليه فلاقتضاء المقام تقديم المسند على المسند اليه لاشتماله على وجه من الوجوه المقتضية للتقديم
لكونه متضمنا للاستفهام نحو اين زيد ومتى القتال وغيره من الاعتبارات على ما سياتي
هذا كله اي جميع ما ذكرنا من الاحوال المقتضية لاختلاف احكام المسند اليه من كونه مطوي
الذكر ام لا وكونه معرفا باحد اقسامها الخمسة ام لا هو الجاري على مقتضى الظاهر وقد يخرج الكلام
في المسند اليه على خلافه اي على خلاف مقتضى الظاهر فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم ابتدا من غير
تقدم ذكر لفظي وقرينة حالية نعم رجلا زيد مكان نعم الرجل زيد في احد القولين فان في نعم ضميرا
وكان اصله نعم الرجل وزيد خبر مبتدا اي هو زيدا ومبتدا حذف خبره اي زيد هو اما
اذا قلنا زيد مبتدا ونعم الرجل خبره فليس من هذا الباب لان الضمير يعود على متقدم
في الرتبة وهذا مثال والا فكل ضمير يعود على متاخر في اللفظ والرتبة كذلك مثل ضرب
غلامه زيدا اذا جوزناه وغير ذلك من المواضع التي تقدم ذكرها في صدر الكتاب مفصلة
وهو منقول عن الفرا والكسائي اي المخصوص هو الفاعل ولا ضمير في الفعل وقولهم اي
وقولهم هو او هي زيد عالم مكان ضمير الشان زيد عالم او القصة زيد عالم وقوله او هي زيد عالم
صحيح على راي البصريين لان عندهم ان هذا الضمير يذكر نظرا الى انه يرجع الى الشان
ويونث نظرا الى انه يرجع الى القصة لكن لا يونث الا اذا كان في الكلام مونث كالابصار
في قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار واما على راي الكوفيين فعندهم ان تذكير هذا الضمير
لازم ووافقهم ابن مالك واستثنى ما اذا وليه مونث او مذكر شبه به مونث او فعل
بعلامة تانيث فيرجح تانيثه باعتبار القصة على تذكيره باعتبار الشان وانما يوضع المضمر
موضع المظهر ليتمكن ما يعقبه اي يعقب الضمير في ذهن السامع وذلك لانه اي لان السامع اذا لم
يفهم منه اي من الضمير معنى انتظره اي انتظر ذلك المعنى وبقي مترصدا لعقبى الكلام كيف
يكون فيتمكن المسموع بعده فقيل يتمكن في ذهنه لان المحصول بعد الطلب اعرف من
المتساوي بلا تعب وهو السر في تقديم ضمير الشان والقصة وقد ينعكس اي يوضع الظاهر
موضع المضمر فان كان المضمر عجيب الشان وذلك لان الشي العجيب لا يغيب عن الخاطر فيجعل
كانه حاضر دايما فيشار اليه كقوله اي كقول ابن الراوندي وينسب لابي العلا المعري سبحان
من وضع الاشيا موضعها وفرق العز والادلال تفريقا كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه اي اعيته
مذاهبه من عييت بامري اذا لم تهتد لوجهه وكم خبرية بمعنى كثير وعاقل تمييز واعيت
توكيد ومذاهبه خبر والمفعول محذوف وجاهل معطوف بالخفض جاهل توكيد تلقاه
مرزوقا هذا اي كون العالم ردي الحال والجاهل اخر البال والاستشهاد فيه اذ القياس هو

لكونه

لكونه اشارة الى الحكم السابق لكن لما كان امرا عجيبا كملت العناية بتمييزه فوضع هذا
مكانه الذي ترك الاوهام حايرة وصير العالم النحرير اي المتقن الفطن زنديقا اي قايلا بالنور والظلمة
نافيا للصانع قال في الصحاح الزنديق من التنوية وهو معرب وقيل انما سمي الزنديق
لانه يقرا الزند وهو كتاب زرادشت الحكيم او التهكم عطف على قوله فلكمال العناية
بالسامع اي الاستهزا به قال الزمخشري التهكم اصله التكهم فقلب منه لانه يكهمه كهاما
جليلا لا غنا له كما اذا كان اي السامع فاقد البصر منه ويقال له هذا كما تعاينه جوابا لقوله
كيف هو وكذا اذا لم يكن ثم مشار اليه اصلا لانه اذا لم يكن مشار اليه ويشير المتكلم اليه
يكون مستهزيا بالسامع او الندا اي للندا والمراد به ههنا الاشاعة والتنبيه على كمال بلادته
اي بلادة السامع فانه لا يدرك غير المحسوس فيشار الى غير المحسوس بما يشار اليه عسى
ان يدركه كقولك لمن سالك عن بعض التدهيات هذا ظاهر او على كمال فطانته اي فطانة
السامع بان غير المحسوس بالبصر عنده كالمحسوس عند غيره فليشار اليه بما يشار به
الى المحسوس لانه يدركه كالمحسوس كقول زهير المعري ان لي حاجة اليك واني
في حيا من ذكرها وانقباض هذه قصتي وهذا حديثي ولك الامر فاقض ما انت قاض
او لادعا اي لادعا كمال ظهوره اي ظهور المسند اليه حتى كانه محسوس بالبصر فيشار اليه
باسم الاشارة لا بالضمير كقول علاي الدين البخاري لنا حاكم لا يبطل الحق بالرشى وذلك
فضل الله يوتيه من يشا وورد عليه اي على ادعاء كمال ظهور الشي من غير هذا الباب اي
باب المسند اليه قول عبد الله بن الدمينة ففي قبل وشك البين يا ام مالك ولا تمنعينا
نظرة من جمالك تعاللت تمارضت كي اشجى احزن وما بك علة تريدين قتلي قد ظفرت بذلك اي
بقتلي والقياس به لكن لما كان قتل الشاعر بادر عانة ظهر ظهور المحسوس بالبصر اشار اليه
باسم الاشارة لا بالضمير وبعده وقد قلت للعذال كيف ترونه فقالوا قتيلا قلت اسير هالك
وان كان اي المظهر عطف على قوله فان كان اسم الاشارة غيره اي غير اسم الاشارة فلزيادة
التمكين اي تمكين المظهر نفسه او المظهر في ذهن السامع لاحتمال الكلام لهما ولكل وجه نحو
قوله تعالى قل هو الله احد الله الصمد فاعاد لفظ الجلالة ولم يقل هو الصمد لزيادة التمكين
في الاول دون الثاني ونظيره اي نظير وضع المظهر الذي هو غير اسم الاشارة موضع المضمر
من غيره اي من غير باب المسند اليه وهو ان لا يكون مبتدا ولا فاعلا قوله تعالى وبالحق انزلناه
وبالحق نزل القياس وبه نزل هذا اذا كان الحق الاول بمعنى الثاني قال الزمخشري
معناه ما انزلنا القران الا بالحكم المقتضية لانزاله وما نزل الا ملتبسا بالحق والحكمة او ما
انزلناه من السما الا محفوظا بالرصد من الملايكة وما نزل على الرسول الا محفوظا بهم من
تخليط الشياطين وعلى هذا الحقان بمعنى واحد وذهب بعضهم الا انهما مختلفان والمعنى انزلنا

القران ومعه الحق وبالاوامر والنواهي نزل او بسبب الحق انزلناه وبسبب العمل به نزل
وعلي هذا فلا يصح الاستشهاد به كذا قيل والحق ان الاستشهاد به صحيح علي التقدير
علي تقدير الاتحاد فظاهر واما علي تقدير الاختلاف فلان اصله الاستخدام وهو ان
يراد بلفظ له معنيان احدهما بضميره والاخر علي في علم البديع فعدل عنه لزيادة التمكين
او ادخال عطف علي قوله فلزيادة التمكين اي ولادخال عطف علي قوله فلزيادة التمكين اي
ولادخال الروع اي الخوف في ضمير السامع وتربنه المهابة حتي تزيد مهابته في عين السامع بسماع
المظهر او تقويه اي او لتقويه داعي المامور الي الفعل بسماع ذلك المظهر وظالما اي مثال تزينه
المهابة وتقويه داعي المامور قول الخلفا امير المومنين يامرك بكذا دون انا امرك فانه كما
يريد بسماع امير المومنين المهابة في عين السامع يتقوي به داعيته الي الفعل بخلاف انا
ومثال مايكون لمجرد تقوية داعي المامور علي الامتثال قولك لمن يعتقد انك صديقه صدقت
اوحبيبك يامرك بكذا دون انا امرك ومنه قوله تعالي ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاوك
فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما حيث لم يقل واستغفرت
تعظيما للرسول وتقويه لداعي من يامره باستمالة امره وتنبيها علي ان شفاعته من اسمه
الرسول من الله بمكان وورد عليه اي علي وضع المظهر عنوانا سم الاشاره موضع الحكايه
لتقويه داعي المامور لا لادخال الروع في ضمير السامع من غيره اي من غير باب المسند اليه
قوله تعالي فاذا عزمت فتوكل علي الله ولم يقل علي لتقوي داعيه النبي صلي الله عليه وسلم الي
التوكل بعد المشاورة ووضوح الراي بسماع لفظ الله او الاستعطاف اي للاستعطاف
كقوله اي كقول الشاعر الهي عبدك العاصي اتاك ولم يقل انا العاصي اتيتك ليكون ادخل في
الاستعطاف وتمامه مقرا بالذنوب وقد دعاكا وبعده فان تغفر فانت لذاك اهل وان
تطرد فمن يرجو سواكا قال السكاكي هذا اي نقل الكلام عن الحكايه الي الغيبه كما مر في وضع
المظهر موضع المضمر هكذا ذكر السكاكي والاصوب ان يشار به الي اخراج الكلام لاعلي
مقتضي الظاهر ليلايم قوله بعد هذا ولا بهذا القدر غير مختص بالمسند اليه لجواز ان يكون في
غيره كقوله تعالي فتوكل علي الله بدل قوله علي فلا يختص ايضا هذا النوع وهو اخراج الكلام
لاعلي مقتضي الظاهر ونقله من اسلوب الي اسلوب بهذا القدر اي النقل عن الحكايه الي
الغيبه لجواز ان يكون من الحكايه الي الخطاب بل كل من التكلم والخطاب والغيبة ثلاثتها مطلقا اي
في باب المسند اليه وغيره من متكلم امر غيره ينقل الي الاخر فيكون ستة اقسام لانحصار
الانتقال من كل من الثلاثة الي اجوبة والحاصل من ضرب اثنين ستة ويسمي هذا النقل عند علماء
علم المعاني التفاتا قال ابن الاثير في كتاب البلاغة وتسميه شجاعة العرب وقول الزمخشري
ويسمي التفاتا في علم البيان لا بنا في هذا لان كل واحد من العلمين ينظر فيه لكن من جهتين

مختلفين فنظر علم المعاني فيه من حيث انه اخراج الكلام لاعلي مقتضي الظاهر ونظر علم البيان
فيه من حيث انه كناية علي ماذكره السكاكي وانه في علم البيان يسمي بالكنايه وحد الالتفات
عندهم انه الانتقال من صيغة الي صيغة اخري سواكان من الضمائر بعضها علي بعض او
من غيرها هذا مع ان علم البيان شعبه من علم المعاني لانه ينظر في جميع التراكيب من
حيث ان معانيها اللغويه تفيد افاده عقليه للمعاني المعبر عنها بالخواص باستقرا كلام
الفصحا واستماع محاوراتهم لكن علمت تلك الافادة في بعض الصور بعد الاستقرا ببيان
ايضا وذلك البعض هو ابواب التمثيل والاستعاره والكنايه التي هو شعب علم البيان
فصاحبا العلمين ينظران في الابواب الثلاثة ويقولان ان معانيها اللغويه تفيد المعاني
التي هي الخواص لكن صاحب علم المعاني لا يقول لم افادت تلك الخواص بل يقتصر علي الاستقراء
وصاحب علم البيان يقول انها تفيد بالاستعارة او بالكناية او بالتمثيل فله بيان للافاده زايد
علي الاستقرا فتبين ان البيان لا ينفصل عن المعاني الا بزيادة اعتبار وانه شعبة من
المعاني وانه ينزل من المعاني منزلة المركب من المفرد وانما افردوه منه لكثرة شعبه كافرادهم
باب الكحل من الطب وباب صور الكواكب من الهيه واذا كان كذلك فالعبارتان متغايرتان
لاتقتضيان ويمكن ان يراد بقال المراد بعلم البيان في كلام الزمخشري الفنون الثلاثة تسميه
الشيء باتم اشرف اقسامه لا الفن الثاني علي ماسر في صدر الكتاب وادعي بعضهم ان الالتفات
من البديع لانه من محسنات الكلام وذكره في غير البديع استطرادي كقوله اي كقول امرئ القيس
بن حجر هذا هو الثابت في كتاب اشعار الشعرا الستة وقال ابن دريد انما هو لامرئ القيس
بن عانس لما اخبر بموت اخيه تطاول ليلك بالاثمد التفت من الحكايه الي الخطاب والا
فالجواب ان يقول تطاول ليلي كما قال الاعشر ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل يطيق
وداعا ايها الرجل والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم موضع وكذا بكسرها وتمامه ونام الخلي
ولم ترقد لخلي الحال من الهم لان السياق له من جهة حزنه علي اخيه ويطلق الخلي علي الخلي
من الحب وكان الواجب لولا الالتفات ولم ارقد وبعده وبات وباتت له ليلة كليلة ذي
العاير الارمد وذلك من بناء جاني وخبرتر عن ابي الاسود والضمير في بات وفي له
ملتفت بهما عن الخطاب الي الغيبة والواو في وبات للعطف وفي وباتت له ليله للعطف
او للحال وهو اولي اي وبت والحال ان بتوتتي كانت شديده وذلك علي شدتها بالتشبيه
المذكور واسناد البيتوته اليها مجاري وبات فيهما تامه والجار والمجرور متعلق بالثانيه
لا باستقر المحذوف هو خبر جاني وذلك لا يجوز لزوال التطابق ولانه لو قيل بات
ليلته كان كافيا وذي العاير اي ذي قذي العين والعاير الفذي واشتقاقه من العوار
بضم العين وتشديد الواو قذي العين وقيل العاير الرمد والاول اولي ليكون اسند للجمع

مختلفين

بينهما وتحصل الترقي ايضا لان الرمد ابلغ من قذي العين ولعدم تكرره والارمد الذي رمد عينه اي هاجت ورمد الرجل بالكسر يرمد رمدًا فهو رمد وارمد وفي البيت الثالث
التفات من الغيبه الى الحكايه اذ القياس على بات ان يقول جاءه وذلك اشارة الى المذكور
في البيتين ومن لابتدا الغاية مثلها في سماخطابا هم اغرقوا وذلك اشارة الى المذكور كله
وقوله من نباء جاني وخبره قد يقتضي ان النبا والخبر غيران قال الراغب النبا خبر ذو
فايدة عظيمه يحصل به علم او غلبة ظن ولا يقال للخبر في الاصل نبا حتى يتضمن ماذكر وابي
الاسود كنيه وقيل ابي مضاف ومضاف اليه والاسود صفة للاب وهو افضل من السود
او من السواد وقد ظهر مما ذكرناه ان في هذه الابيات ثلاثة التفاتات في كل بيت التفاة
كما ذكره الزمخشري وقول ابوحيان رادًا على الزمخشري ان فيهما التفاتات ليس مما يغيبه
فلذا غلط لانه استدل بما لا يغيبه فعلة ما يغيبه وهذا ظاهر على قول السكاكي الالتفات
ان تعبر عن المعنى بطريق من الطرق الثلاثه بعد ان عبر عنه بطريق اخر منهما او كان مقتضى المقام
ان يعبر عنه بطريق اخر لان على هذا التفسير يكون في البيت الاول الثاني والثالث ان قلت
الالتفات عنده من خلاف مقتضى الظاهر فلا يكون في البيت الثالث التفات لورود على مقتضى
الظاهر الذي هو الحكايه عن تمسّ المتكلم قلت ممنوع ادعا انحصار الالتفات عنده في
الخروج عن مقتضى الظاهر لما عرفت من تفسيره له على وجه يعمهما ويمكن ان يقال في البيت
الثالث التفاتان احدهما في ذلك والثاني في وخبره ولاجل هذا توهم بعضهم ان في الابيات
سبع التفاتات لبلك ويرقد وبات وباتت وذلك وجاني وخبره وذكر السكاكي بنا على
تفسيره هذا للالتفات وجوها لالتفات امرء القيس في الابيات الثلاثة الاول
على ان تعينه وقت ورود ذلك النبا عليهما ولهذا رد التكلم فاقامها مقام المصاب
الذي لا يتأتى بعض التسلي الا بتحزن المسلو عنه فخاطبهما بتطاول ليلك تسليه او على
ان نفسها لما ابدت قلقًا لفظاعه شان النبا وهذا على عادة الملوك فسكنت انها نفسه فاقامها
مقام مكروب وخاطبها تسليه وفي الثاني على انه صادق في الحزن خاطب ولا وفي الثالث
على انه يريد نفسه في الالتفات الاول الثاني التنبيه على ان النبا لشديد بركه ولهاء
لما نظر معه لقتضى الحال مجري على لسانه ما كان الفه من الخطاب الذكر على لسان الكبد
امرًا ونهيًا وفي الثاني على انه بعد التنبيه الاولي افاق شيأ فلم يرنفسه معه فبنى
الكلام على الغيبة وفي الثالث على ما سبق الثالث التنبيه في الالتفات الاول على انها
حين لم تثبت غاظه ذلك فاقامها مقام من يستحق ان يخاطب بالعتاب فخاطبها على
سبيل التوبيخ وفي الثاني على ان الحامل على الخطاب المذكور لما كان هو الغيظ وشكت
بالعتاب وفي عنها الوجه وهو يدمدم قايلاً وبات وباتت له وفي الثالث على ما سبق

هذا

هذا كلامه على ما لخصه المصنف في الايضاح وفيه تكلف بعيد والمشهور ان الالتفات هو التعبير عن
معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه اي عن ذلك المعنى بآخر اي بطريق اخر منها اي
من الطرق الثلاثة وهذا التفسير المشهور للالتفات اخص من تفسير السكاكي له لان كل التفات على
تفسيرهم له التفات على تفسير السكاكي اياه من غير عكس وعلى التفسير المشهور لا يكون في
البيت الاول من ابيات امرء القيس الا التفات واحدة واتفقوا على ان
في الابيات الثلاثة ثلاث التفاتات فتعين ان يكون في الثلاثة التفاتات ثم قيل هما جاني
احدها باعتبار انتقاله من الخطاب في البيت الاول من الغيبه والثاني باعتبار الانتقال
من الغيبه في الثاني عن الخطاب وقيل احدهما في قوله ذلك فالتفت من الغيبة الى الخطاب
والاخر في قوله جاني فالتفت من الخطاب الى الحكايه قال المصنف وفيهما نظر اما في الاول
فلان الانتقال انما يكون في شيء حاصل ملتبس به وههنا قد حصل الانتقال من الخطاب في
البيت الاول الى الغيبه في الثاني فلم يبق الخطاب حاصلاً ملتبسًا به فيكون الانتقال الحكايه
في البيت الثالث من الغيبه وحدها لا منهما ومن الخطاب جميعًا فلم يكن في البيت الثالث
الا التفاتة واحدة وفيه نظر لان كلا من الخطاب والغيبه ملتبس به في البيتين السابقين
ففي الثالث بالنظر الى كل منهما يتحقق التفاتة واما في الثاني فلان ذلك ونحوه من اسما الاشارة
لا يجوز ان يلتفت بها وانما يجوز ان لو اختلف حرف الخطاب المتصل بها من الكاف واخواتها بالحكاية
والغيبه ولما امتنع امتنع الالتفات وفيه نظر لان كونه للخطاب كاف في صحة ان يلتفت به
من الغيبة الى الخطاب قال وايضا للجمهور على ان في كل بيت التفاتًا واحدًا وعلى هذا لا يكون
في البيت الاول التفات ويكون في الثالث اثنان وفيه نظر لان كون الجمهور على ذلك ينافي كون
التفسير المشهور للالتفات ماذكر لانه يقتضي ان يكون الجمهور على ان لا يكون في البيت الاول
التفات فكيف يصح ان ينسب اليهم ان في كل بيت التفاتا وهل هو الا اجتراء على نسبة
السفه الى العلما المشهورة الذين لا يكاد يخفى عليهم امثال ذلك ولما عرف الالتفات و
اقسامه شرع في ذكر امثلها فقال الالتفات من التكلم الى الخطاب قوله تعالى ومالي لا اعبد الذي فطرني
واليه ترجعون فانه عدل عن الحكاية الى الخطاب حيث قال ترجعون دون ارجع وفيه
لطيفه وهي التنبيه على ما هو حق الكلام وهو مالكم لا تعبدون الذي فطركم لكنه ابرز
الكلام في معرض المناصحة لنفسه وهو يريد لمناصحتهم لانه ادخل في الحاض النصح حيث
لا يريد لهم الا ما يريد لنفسه وفيه نظر لجواز ان يكون اراد بقوله يرجعون المخاطبين
ولم يرد نفسه ولهذا اتى بضمير الجمع ولو اراد نفسه لقال ترجع وايضا فان فطرني
وترجعون كلام واحد وهو جملة واحدة والالتفات لا يكون الا في جملتين كما صرح به
الزمخشري وغيره ولعل المراد بالجملتين الكلامين المستقلين حتى يمتنع الالتفات بين الشرط

وجوابه مثلاً واما قوله انت الهلالي الذي كنت مرة سمعنا به فليس منه لان الضميرين احدهما
على اللفظ والاخر على المعنى وقول ابو حيان انه التفات خلط لا يقال قد وقع الالتفات بين
الشرط والجزاء في قول كثير اسيئي نباءً او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت قال
الجوهري خاطبها ثم عاتب لانا نقول يمنع هذا الالتفات بل روعي فيه لفظ مقلية فجاء على الغيبة
كقولك انت رجل قام وانت مقلقة مقلت كما تقدم في انت الهلالي سلمنا لانه التفات لكن
قوله لا ملومة ليس جواب الشرط بل دليله ذهب اليه البصريون ولا يمتنع اختلاف الجواب
ودليله في الخطاب والغيبة ولو امتنع ذلك او قلنا انه جواب فالجواب ان الالتفات وقع بقوله
لا ملومة وللتقدير لا هي ملومة فان كان القايل ان الالتفات في جملة واحدة يعين به جملة
طرفاها مفردان ويجوز وقوعه بين جملتين لهما محل واحد معمولتين لشي واحد او بين جملة و
متعلق بها لم يرد شي لما وقع فيه الالتفات في جملة واحدة وقال التنوخي في الاقصى في قوله
تعالى وبعثنا منهم ان الواو واو الحال ويلزمه وقوع الالتفات جملة وفيه نظر و مثال
الالتفات من التكلم الى الغيبة قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر فانه عدل عن التكلم في انا
الى الغيبة حيث قيل لربك دون لنا وفيه لطيفة وهي التحريض على الامتثال بالمامور به من
الصلاة وانحراداً لحق الربوبية و مثال الالتفات من الخطاب الى التكلم قول علقمة بن عبدة بن
النعمان ابن قيس طحا بك اي اتبع من قولهم طحا به اذا ذهب به في كل مذهب والمعنى طحاني
فهو التفات من المتكلم الى الخطاب على تفسير السكاكي وليس الاستشهاد فيه قلب في الحسان
اي في طلب الحسان وهو النسا طروب اي له طرب في طلب الحسان وهي صفة تعرض للانسان
لشدة سروراً وحزن بعيد الشباب بضم البا الموحدة وفتح العين حين حان اي قرب مشيب اي
زمن الشيب تكلفني وهو محل الاستشهاد لان فيه الالتفات من الخطاب الى التكلم اذ القياس
تكلفك وقد شط اي بعد وليها قربها وعدها وعادت عواد اي منعت عواد الدهر عوايقه
والواحد عاد به بيننا وخطوب امور هذا على رواية تكلفني بالتاء اما من روي يكلفني بالياء
والضمير للقلب وليلي مفعول فلا التفات في تاء المتكلم لان الظاهر ان يكلفني حينئذ صفة
لقلب ويكون من تمام الجملة الاولى والالتفات لا يكون الا في جملتين مستقلتين كما سياتي
ويجوز ان يكون بالتا ويخاطب قلبه ففي تكلفني حينئذ التفاتان احدهما في تاء الخطاب
لانتقاله اليه عن اسلوب الغيبة السابق في قوله قلب والثاني في يا المتكلم المنتقل اليها
عن بك واما قوله تذكرت والذكرى يهيجك بيننا واصبح باقي وصلها قد تقضا وحل
بفلج والاباتر اهلنا وشطت فحلت غمرة قميصنا ففيه التفاتان من المتكلم الى الخطاب
في تذكرت والثاني من الخطاب الى التكلم في اهلنا وربيتنا مفعول تذكرت وانت يهيجك
لاسناده الى ضمير الذكرى وتقضا اي يقطع والاباتر والغمرة والمتقب اسما المواضع و

مثال

مثال الالتفات من الخطاب الى الغيبة قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم اذ القياس
بكم و مثال الالتفات من الغيبة الى التكلم قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه فانه فيه من
الغيبة الى التكلم اذ القياس فساقه واعلم ان التمثيل بهذه الاية يدل على انه اسلوب الغيبة لا
فرق فيه بين ان يكون فيه ضمير تانيث اولا اذ جعلوا لفظ الجلالة ملتفتاً عنه و مثال الالتفات
من الغيبة الى الخطاب قوله تعالى مالك يوم الدين اياك نعبد فانه عدل فيه من الغيبة الى الخطاب
اذ القياس اياه نعبد وفي قراة بعضهم اياك نعبد على بنايه للمفعول الغايب التفات من
الخطاب في اياك الى الغيبة في نعبد الا ان هذا الالتفات غريب لكونه في جملة واحدة
وفيها استعارة ضمير النصب لضمير الرفع والاصل انت نعبد وهو شايع واعلم ان الالتفات
من المحسنات المعنوية ووجهه اي وجه تحسينه للكلام على ما ذكره الزمخشري هو ان الكلام اذا
نقل من اسلوب الى اسلوب كان الكلام احسن نظرية اي اشهى للقلب لان لذات النفوس في التنقلات
لما جبلت عليه من الضجر ونظيره تمييز عامله احسن في النظرية يعني التطيب والرطب هو الغض
اي الحديث الجديد قال تعالى رطباً جنيا اي غضاً لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اي
الى الكلام من اجرايه الى اسلوب واحد قال صاحب المفتاح افتراهم يحسنون قرى الاشباح
فيخالفون فيه بين لون ولون وطعم وطعم فلا يحسنون قرى الارواح فلا يخالفون فيه بين
اسلوب واسلوب وايراد وايراد فان الكلام المفيد عند الانسان لكن بالمعنى اي المتصف
بصفات الانسانية من الفهم والذكا والفطنة والدهاء لا بالصورة كما كثر الناس انتهى
غذاء لروحه واطيب قرى لها وقد علمت انه ليس الغرض من الالتفات الا الالتفات من
الاساليب نظرية لنشاط السامع وغير ذلك فاعلم ان هذه فايدة عامة شاملة لجميع
انواع الالتفات وتختص مواقعه بلطايف ورا الانتقال المذكور غير انها لا تنضبط بضابط
لكن يشار الى مواضع منها فيقاس عليها غيرها ولذلك قال بعد تقرير الفايدة العامة وقد
يختص مواقعه اي موقع الالتفات بلطايف اي بلطايف معان وقال السكاكي فلما تنضج تلك
اللطايف الا لافراد البلغا او للحذاق المهرة في هذا الفن ومتى اختص موقع الالتفات بشي
من تلك اللطايف كساه فقبل بها ورونق وصفا واورث السامع زيادة نشاط وصادف
من القبول ارفع منزلة كما في سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر وحمد مولاه الحقيق بالحمد عن قلب
حاضر ونفس ذاكرة لما استحق الرب الحمد فيه بقوله الحمد لله الدال على اختصاصه بالحمد
وانه حقيق به وجد اي العبد من نفسه محركا للاقبال عليه وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام
قوي ذلك المحرك اي اذا انتقل من قلب حاضر ايضا الى قوله رب العالمين الدال على انه مالك
للعالمين لا يخرج شي منهم عن ملكوته وربوبيته قوي ذلك المحرك الذي وجده اولا
ثم اذا انتقل على ما مر الى قوله الرحمن الرحيم الدال على انه منعم بانواع النعم جلايلها ودقايقها

تضاعفت قوة ذلك المحرك فان قلت ما الدال من هذه الايه على الاختصاص فان المصنف
قال وقد يختص وليس فيها طريق من طرق الاختصاص كالتقديم وتعريف المبتدا قلت
فيه اختصاص من طريق المادة وهو ان اللام في لله للاستحقاق وال في الحمد للجنس
والجنس اذا استحق لشي لم يبق استحقاقه لغيره نعم لو كانت لغير الجنس لم يثبت الاختصاص
لا استحقاق فرد لشي لا ينافي استحقاق مثله لشي اخر قلت وهذا كذلك له التخصيص
كقوله صلى الله عليه وسلم اذ هو تخصيص بالمادة بتقدير اخص فلهذا لم يذكروه من طرق
التخصيص في هذا العلم الى ان يؤول الامر الى خاتمتها اي خاتمة تلك الصفات العظام وهي
قوله مالك يوم الدين المفيد انه مالك للامر كله في يوم الجزا فانه اذا انتقل عن قلب حاضر الى تلك
الخاتمة تاهت قوة ذلك المحرك وبلغت غايتها فحينئذ يوجب الاقبال عليه اي على مولاه الموصوف
بتلك الصفات العظام والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع وهي العبادة قال الزمخشري العبادة
اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه ثوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاقة ولذلك لم
يستعمل الا في الخضوع لله تعالى لانه مولى اعظم النعم فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع والاستعانة
به في المهمات بقوله اياك نعبد واياك نستعين اي اياك يا من هذه صفاته نعبد ونستعين
لا غيرك وهذا كما اذا كنت في حديث مع صاحبك فحضر مجلسا كما ذو نعم عليك كثيرة فاخذت
في تعداد نعمة على صاحبك مستحضرا لتفاصيلها فانك تحسن من نفسك لا محالة بحالة
بطالتك بالاقبال على منعمك وتزين ذلك عندك ولا تزال تتزايد ما دمت في تعداد
نعمة حتى تحملك من حيث لا تدري على ان تخاطبه بالدعاء له والثناء عليه قايلا باي
لسان اشكر صنايعك وباي عبارة احصر عوارفك وقيل الفايدة التي اختص بها
موقع ذلك الالتفات هو تعظيم شان المخاطب في اياك نعبد بعد الحمد لله لكون الحمد
دون العبادة لاختصاص العبادة بالله تعالى لما عرفت دون الحمد فاستعمل الحمد مع
الغيبة والعبادة مع الخطاب تعظيما لشان رب الارباب ورعاية للاتادب في المناجاة
مع الجليل الجبار ولمكان تلك الفايدة لم يقل الذين غضبت عليهم كما قيل الذين
انعمت عليهم لان ترك مخاطبة الرب تعالى باسناد الغضب اليه تعظيم كمخاطبته باسناد
النعمة اليه ومن خلاف المقتضى بالفتح اي ومن فنون اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر
ما سماه السكاكي اسلوب الحكيم والشيخ عبد القاهر مغالطة وهو قسمان احدهما
تلقي المخاطب بغير ما يترقب والثاني السايل بغير ما يتطلب فاشار الى الاول بقوله
تلقي المخاطب بكسر الظاء ولاجل عطف السايل عليه بقوله او السايل والسايل مخاطب
خاص فيكون مصدرا مضافا الى المفعول والفاعل محذوف بغير ما يترقب يحمل كلامه
على خلاف مراده اي مراد المخاطب كقول الشعبي اسم رجل خارجي وهو في الاصل

تنبيها للمخاطب على انه
اي ذلك الغير هو
الاولى بالقصد والارادة

التعظيم

التعظيم الشديد والالف للالحاق او لتكثير حروف الكلمة لا للتانيث كقولهم قبعثرى
للحجاج وقد قال الحجاج له متوعدا اي مهددا بالقيد لاحملنك على الادهم اي القيد وهذا من
باب التهكم لانه حامل للقيد لا محمول عليه والضد يسمى بالضد تهكما او تفاولا كالمفازة
مثل الامير حمل على الاشهب والادهم هذا مقول قول القبعثري واراد بالادهم الفرس الذي
اشتدت ورقته من الدهمة وهي السواد فالاشهب الفرس الذي غلب بياضه على سواده
من الشهبة وهي البياض الغالب على السواد فابرز بذلك وعند الحجاج في معرض الوعد
لتريه بالطف وجه ان الاولى به ذلك وانه يجاوز عما هو اليق بحاله اي من كان مثل الامير في
السلطان وبسطة اليد فجدير ان يصفد بضم الياء وكسر الفاء اي يعطي المال من الاصفاد وهو
الاعطا لا ان يصفد بفتح اليا اي يشد ويوثق وماضيه صفد بالفتح وكذا قوله للحجاج لما قال
له في الثانية انه حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون كليلا وعين به لان
يكون بصره حديدا من قوله تعالى فبصرك اليوم حديد وهذا الاسلوب اذا صادف المقام
حرك من نشاط السامع ما سلبه حكم الوقور وابرزه في معرض المسحور الا ترى الحجاج كيف
اثر الاحسان على الاساءة حتى تحرره فتعثري بهذا الاسلوب واشار الى الثاني بقوله
او السايل عطف على المخاطب او يلقي السايل بغير ما يتطلب اي يتكلف طلبه بتنزيل سواله
منزلة غيره اي غير سواله تنبيها على انه اي ان غير سواله الاولى بحاله اي بحال السايل او المهم له
دون ما سالنا عنه كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة جمع الهلال قل هي مواقيت جمع ميقات من الوقت
وهو الزمان المفروض لامر اي معالم للناس يوقتون بها امورهم والحج اي ومعالم الحج يعرفون
بها وقته وكذا ساير العبادات الموقتة وجه الاستشهاد انهم لما قالوا يا رسول الله
ما بال الهلال يبدو دقيقا ثم يتزايد حتى يستوي ثم ينقص حتى يعود كما بدا اي ما
سبب اختلاف حال القمر في ازدياد نوره وانتقاصه فاجيبوا بما ترى وهو جواب عن
الغرض في اختلاف حاله تنبيها على ان السوال عنه اولى بحالهم من السوال عن السبب
اذ معلوم ان كل ما يفعله الله تعالى لا يكون الا حكمة بالغة ومصلحة لعبادة متتابعة
وقوله اي وقوله تعالى يسالونك ماذا ينفقون عن ابن عباس رضي الله عنهما انه جا عمرو بن
الجموح وهو شيخ كبير له مال عظيم فقال ماذا ينفق من اموالنا واين نضعها فنزلت
قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل سالوا عن بيان
ماذا ينفقون فاجيبوا ببيان المصرف تنبيها على ان السوال عنه اهم واحرى لان النفقة
لا تعتد بها الا ان يقع موقعها لان الصيغة لا تكون صيغة حتى يصاب بها طريق المصنع
وفيه نظر لان هذه الاية ليست مما نحن فيه اذ السايل لم يتلق بغير ما يتطلب بل اجيب
عن بعض ما سال عنه لانه سال عن كمية ما ينفق وعن المصرف فاجيب باحدهما تنبيها على

ان الاولى بحالة السؤال عن المصرف فالاولى التمثيل بهذه الاية لتلقي السائل ببعض ما
يتطلب اللهم الا ان يقال اذا كان سؤاله عن كمية النفقة والمصرف جميعًا فاجيب باحدهما
دون الاخر يكون تلقيا لم يغير ما يتطلب وفيه تكلف فان قلت قوله قل ما انفقتم ان في
الجواب عن السؤال غير جنس ما يتفق لا سيما وقد قال من خير ولم يقتصر على لفظ الانفاق
وان كان يدل على الخير يقال انفق في الخير وضيع وخسر في الباطل زيادة ليحسن بها
الجواب فلم لا كان جوابًا اجيب بانه على صورة الجواب فهو غير مقصود به الجواب قلت وقوله
من خير لا يصلح ان يكون جوابًا والذي يظهر لي ان جواب موسى بطريق الفعل لسؤال
فرعون بطريق الحقيقة يمكن ان يكون من جنس قوله تعالى قل ما انفقتم من خير ومنه اي
ومن خلاف المقتضي التعبير عن المستقبل بلفظ المضي تنبيها على تحقق وقوعه اي وقوع المستقبل
وانه في التحقق كالماضي الذي لا شك في وقوعه وتحققه نحو قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور
فصعق من صعق الرجل اذا غشي عليه والمعنى هنا مات من في السموات ومن في الارض حيث قال
صعق مكان يصعق جاعلًا للمتوقع الذي لا بد من وقوعه كالواقع واعلم ان ما ورد من ذلك
على قسمين تارة يجعل المتوقع فيه كالواقع فيؤتى بالامر المستقبل بصيغة الماضي مرادًا
به المضي تنزيلا للمتوقع منزلة ما وقع فلا يكون تعبيرًا عن المستقبل بلفظ الماضي بل يكون فيه
جعل المستقبل ماضيًا ومنه اتى امر الله فلا تستعجلوه وتارة يعبر عن المستقبل بالماضي
مرادًا به المستقبل فهو مجاز لفظي في هيئة الفعل من غير ارادة وقوعه في الماضي وعليه
قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور لا يمكن ان يراد به المعنى لمنافاة ينفخ الذي هو مستقبل
في الواقع في الارادة وفايدة التعبير في هذا بالماضي وانه من لوازم النفخ لا ينفك عنه طرفة
عين لشدة الامر في النفخ وعظم فعبر به عن الاصل وبالصعق على خلافه تعظيمًا للنفخ
تهويلا تنبيه سكت المصنف عن التعبير عن الماضي بالمستقبل وهو واقع والداعي له
طلب تصوير الحال واستحقاره كانه مرئي للمخاطب لتقوية الحال عنده وحثه على مشاهدته
وتحقيق معناه كقول تابط شرا فاضربها بلا دحر فخرت صريعا لليدين وللجران اي ضربت
القول بدال اضربها وللاشارة الى استحضار التحقيق وانه من شانه لتحققه ان يعبر
عنه بالماضي وان لم يرد معناه ومثله اي مثل التعبير عن المستقبل بلفظ المضي في
التنبيه على تحقق وقوع المتوقع التعبير عنه بلفظ اسم الفاعل والمفعول كقوله تعالى ان
الدين لواقع حيث وضع لواقع موضع ليقع فعبر عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل فان اسم الفاعل
ليس حقيقة للاستقبال فهو من خلا المقتضي ونحو قوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم
مشهود حيث وضع مجموع موضع يجمع فعبر عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل فجعل المتوقع
الذي لا بد من وقوعه وهو الجزا والجمع يوم القيامة بمنزلة الواقع ولذلك عبر عنهما بما

اسم المفعول صح

يدل

يدل على حصوله وفيه نظر اذ ليس هذا مثل ما سبق لان فيه التعبير عن المستقبل بما يدل
على الحال لا بما هو المضي فيحمل كلام المصنف على انه مثله في التعبير عن المستقبل بغيره
لا بالمضي فان اسم الفاعل حقيقة في الحال اتفاقا مجاز في المضي على الاصح وايضا
القاعدة عند النحاة ان الاسم من حيث هو اسم لا يدل على زمان غاية ماضيه انه يدل على
الثبوت وهو اعم من الثبوت في المستقبل فان قلت انه يدل على الزمان بسبب امر عارض
لهذا الاسم وهو العمل فالعرب جعلته حال العمل دالا على الحال والاستقبال دون المضي
فاذا قلت زيد ضارب عمروا كان كالمضارع في ان المعنى ضاربه الان او في المستقبل و
يظهره القرينة ففيه سؤال من حيث هو اسم حقيقة في الزمان لانه لم يوضع له فقد قال
الاصوليين حقيقة في الحال ولعلم ان من خلاف المقتضي عكس ذلك وهو التعبير عن
الماضي بلفظ المستقبل وذلك في كل فعل له خصوصية بحال مستغرب او يهم المخاطب او غيره
كقوله تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان
سحيق فانه انما عدل عن لفظ المضي الى لفظ المستقبل لاستحضار صورة خطف الطير
اياه وهوي الريح به ومنه اي ومن خلاف المقتضي القلب نحو قول العرب عرضت الناقة على الحوض
مريدون عرضت الحوض على الناقة وادخلت القلنسوة في راسي والخاتم في اصبعي والمراد
عكسه وقبله اي القلب السكاكي مطلقًا سواء يضمن اعتبارًا لطيفًا او لا حيث قال وهي شعبة
من الاخراج لا على مقتضى الظاهر ولها شيوع في التراكيب ومنه قوله تعالى خلق الانسان
من عجل اي خلق العجل من الانسان وقوله زينوا القران باصواتكم اي اصواتكم بالقران وهو
مما يورث الكلام ملاحة ثم استشهد بقول القطامي الذي هو مردود عند غيره كما ستعرف
ورده اي رد القلب غيره اي غير السكاكي مطلقا سواء تضمن اعتبارًا لطيفًا او لا والحق انه
اي ان القلب ان تضمن اعتبارا لطيفا قبل كقوله اي كقول روبة في وصف المفازة ومهمه اي رب
مفازة مغبرة من اغبر الشي اذا تكون بالغبرة وهي لون شبيه بالغبار ارجاؤه اطرافه جمع
رجا بالقصر كان لون ارضه سماؤه اي لونها اي لون سمايه اراد كان لون سمايه من غبرتها لون
ارضه فعكس التشبيه للمبالغة وهو الاعتبار اللطيف ونحوه قول ابي تمام يصف علم الممدوح
لعاب الافاعي القاتلات لعابه واري الحبا استارته ايد عواسل اي لعاب الافاعي بالنسبة
الى الاعدا واري الحبا بالنسبة الى الاحبا والاري العسل والحبا ما ما يجتنى من الشجر
والشرب اخذ العسل والعواسل الاخذات للعسل والا اي وان لم يتضمن القلب اعتبارًا
لطيفًا رد تنبيهات الاول قول المصنف والا رد اي اذا لم يتضمن اعتبارًا لطيفًا اي يحمل
على غير القلب من وجوه التاويل ان وجد والا حكم بعدم فصاحته فيكون غير مقبول عند البلغا
محكومًا بعدم فصاحته لان الفصيح من الكلام ما تقدم تفسيره وهو ينافيه فعلى هذا ان لم

يكن كقوله شق الثوب المسمار وجه كان كلاما غير فصيح كقوله اي كقول القطامي يصف
ناقته فلما ان جري سمن عليها اي علي الناقة كما طينت بالفطن اي بالقصر السباعا بفتح السين
وكسرها هو الطين باليبس الذي يطين به اراد كما طينت البدن بالسباع فعكس ولا يخفي
انه لا يتضمن اعتبارا لطيفا وقد يقال ان هذا من القلب لتضمنه اعتبارا لطيفا ووجهه
المبالغة في التشبيه كما سياتي من الامثلة وذلك ان الفدن كما تقدم هو الصرح العظيم
او القصر فمقصود الشاعر تشبيه ناقته بالقصر اذا طين فانه يفخم ويعظم فقلب التشبيه بان
شبهها بالطين اذا طين بالقصر اي اذا فرضنا ان نفس القصر هو الملبس به الطين الذي
عليه فانه حينئذ يعظم الزيادة والسمو باي القصر اعظم من الطين الذي ليس به شي
كثير فاذا شبه هاهنا بالنسبة اليها بالقصر بالنسبة الي الطين الذي عليه تعاظم امر التشبيه
وتهول منه الامر وجواب لما وهو في البيت الثاني وهو قوله امرت بها الرجال لتاخذوها
ونحن نظن ان لن يستطاعا ه وكقوله ففي قبل التفرق يا ضباعا ولا بك موقف منك الوداعا
الضباعة اسم امراة فرخمت والوداع اسم من التوديع والمعني لا بك منك الوداع في موقف
علي سبيل الدعا وانما حمل علي القلب لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا
يمتنع عقلا او يصح ليس في كلام العرب ولقوله فديت بنفسه نفسي ومالي وانما حمل علي
القلب لان يا البعدية انما تدخل علي ما يجعل فدا وفي الصحاح بدل قوله كما طينت كما بطنت
وكذا في حلية المحاضرة للحاتمي والتوسعة لابن السكيت وجعله قلبا وفيه نظر لانه يجوز
ان يريد انه جعل القصر بطانة للطين لانه داخله فلا قلب وكل ما كان طهارة لغيره كان
الغير بطانة له وعن الاصمعي انه ليس فيه قلب انما يريد ان الحافر رك الجبل ومنعه ان يخرج
من اليد او الرجل قال في الايضاح وقد ظهرت من هذا ان قوله تعالي وكم من قرية اهلكناها
فجاها باسنا ليس واردا علي القلب لعدم تضمنه اعتبارا لطيفا وفيه نظر لانه يتضمن
المبالغة في شدة سورة الباس يعني هلكت بمجرد توجه الباس اليها ثم جاها قال
وكذا قوله تعالي ثم دنا فتدلي وكذا قوله اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر
ماذا يرجعون ليس من القلب مع ان التدلي لا يكون الا مقدما علي الدنو لانه تكلف طلب
القرب وان التولي لا يكون الا بعد رجع الجواب لعدم تضمنه اعتبارا لطيفا وتوجيه
الاية الاولي انه دنا فتكلف لطلب زيادة القرب او اصله ثم اراد الدنو فتدلي فتعلق عليه
في الهوي كما ذكره الزمخشري ومعني الثانية اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم ثم استتر
عنهم فانظر ماذا يقولون فيقال انه دخل عليها من كوة فالقي الكتاب اليها وتواري
في الكوة واما قول خداش ويشفي الرماح بالطياطرة الخمر فقد ذكر له سوي القلب
وجهان احدهما ان يجعل شفا الرماح بهم استعارة للسرها يطيعهم بها والثاني ان يجعل

نفس

نفس طعنهم شفا لها تحقيرا لشانهم وانهم ليسوا له اهلا لان يطيعوا بها كما يقال شفي الخز بجسم
فلان اذا لم يكن اهلا للتشبيه والطياطرة الاسنام وهو جمع ضبطار كالبياطرة جمع بيطار
وقيل هو الرجل الضخم الذي لا غنا له والخمر صفة الصياطرة من قولهم عدوا خمر وقيل الاخمر
الذي لا سلاح معه ويروي الخمر وهو جمع الخمار قال المصنف وقول حسان رضي الله عنه كان
شبيه من نبت راس يكون مزاجها عسل وماء من القلب الذي لم يتضمن اعتبارا لطيفا وفيه
نظر لما فيه من المبالغة حيث جعل مزاج العسل والما مزاجها دون العكس الشبه بالهمز
الخمر المستراة للشرب وبالباء المنقولة من بلد الي بلد ونبت راس موضع بين رمله وعزه وقيل
راس اسم حمار وخبر كان في البيت الثاني وهو قوله علي انيابها او طعم غضة من التفاح
هصره اجسا شبه طعم ريقها بطعم خمر هذه صفتها او تفاح غض قيل ومن القلب قوله
ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام اي قارح البصيرة جذع
الاقدام كما يقال اقدام غزول اي مجرب ولم اصب اي لم اجرح والجواب ان بمعني لم
الف اي لم اوجد بهذه الصفة بل بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة فلا قلب حينئذ ويويد
هذا قوله قبله لا يركنن احد الي الاحجام يوم الوغا منحو فالحمام فلقد اراني الرماح ذرية
من عرة عيني مرة وامامي حتي خضبت بما يجد رمي دمي اكناف سرجي وعنان لجامي
فان البيت الاخير يدل علي انه جرح وايضا فحوي كلامه علي انه يريد ان يدل علي انه جرح
ولم يمت اعلاما بان الاقدام غير علة للحمام وحثا علي الشجاعة وبعض الفرار وقال
الزمخشري في قوله تعالي ويوم يعرض الذين كفروا علي النار انه من القلب مثل عرضت
الناقة علي الحوض قال ابو حيان لا ينبغي حمل القران علي القلب لان الصحيح انه ضرورة
واذا كان المعني صحيحا دونه فما الحامل عليه وليس من قولهم عرضت الناقة علي الحوض
ما يدل علي القلب لان عرض الناقة علي الحوض والحوض علي الناقة صحيحان انتهي اقول
قد ذكر الجوهري ان القلب في الاية صحيح وكلمته ان المعروض ليس له اختيار انما
الاختيار للمعروض عليه فانه قد يقبل وقد يرد فعرض الحوض علي الناقة لا قلب فيه لانها
قد تقبله وقد ترده وعرضها عليه مقلوب لفظا وعرض الكفار علي النار كما قال ابن
عباس رضي الله عنهما ليس بمقلوب لفظا لما مر وهو ان الكفار مقهورون ليس لهم اختيار
والنار متصرفة فيهم وهم كالمتاع الذي يتصرف فيه من يعرض عليه كما قالوا عرضت الجارية
علي البيع فالحاصل ان الذي في الاية قلب معنوي ولا شذوذ فيه والذي في عرضت
الناقة قلب لفظي وهو شاذ وقول ابن السكيت قولهم عرضت الحوض علي الناقة انما
هو عرضت الناقة علي الحوض غير موافق عليه اذ مقتضا ان عرضت الناقة علي الحوض
غير مقلوب وان الصواب عكس المشهور وذكر ابن الانباري ان قولهم عرضت الناقة علي

الحوض لا قلب فيه وقولهم عرضت للحوض على الناقة مقلوب وقال الخفاجي في شرح
الفصاحة قولهم تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة ليس من القلب في شيء والمراد ان المفاتح
تنوء بالعصبة اي تميلها وتثقلها عن الفراء وغيره والمشهور ان فيها القلب تقديره لتنوء العصبة
قال وكذلك وانه لحب الخير لشديد ليس المراد حبه للخير لشديد بل انه لحب المال لشديد
وقول ابو الطيب المتنبي وعذلت اهل العشق حتى ذقته فعجبت كيف يموت من لا يعشق
لا قلب فيه اذ ليس معناه عجبت كيف لا يموت من يعشق كان عم كثيرا من الناس والا
لكان معنى زد لا مبتدا ولا بل معناه كيف المنية غير العشق اي الامر الذي يقرر في النفوس
انه اعلى مراتب الشدة هو الموت ولما ذقت العشق وعرفت شدته عجبت كيف يكون هذا
الصعب المتفق على شدته غير العشق وكيف يجوز الا تم علمه حتى يكون منايا الناس
كلهم به وقول ابي الطيب نحن قوم لجن في زي ناس حمله ابن جني على القلب وان
المعنى نحن قوم من الانس في زي الجن وسيأتي الكلام على هذا البيت ان شاء الله
تعالى في علم البيان الباب الثالث من الابواب الثمانية احوال المسند وهي خمسة عشر
على ما ذكره الترك والذكر والافراد وكونه جملة وكونه حال الافراد فعلا كقام زيد
ويقوم وسيقوم او اسما منكرا او معرفا من الاقسام الخمسة ومن كون كل من ذلك مقيدا
بعمول او شرط نحو خرجت يوم الجمعة وزيد رجل فاضل او غير مقيد ومن كونه حال كونه
جملة اسميه او فعليه او شرطيه او ظرفيه ومن كونه مؤخرا عن المسند اليه او مقدما اما تركه
اي ترك المسند فلما مر في باب المسند اليه من مقتضيات الحذف من تحصيل العدول الى اقوى
الدليلين واختيار تنبيه السامع عند قيام القرينة او مقللا تنبيهه ومن قصد الاختصار
والاحتراز عن الغلط بناء على الظاهر ومن ضيق المقام كذا قاله في الايضاح وهو لا
يلايم قوله هنا فلما مر واراد المصنف بالترك الحذف وعبر به في باب المسند اليه ولا تظهر
كلمة العدول عنه في هذا الباب الان يقال الحذف ترك الشيء ملتفتا اليه ومن شان المسند
اليه هذا لانه اذا ترك لفظا فهو ملتفت اليه معنى لانه لا بد من تقديره لانه لا يوجد في
الكلام خبر لا مبتدا البتة بخلاف المسند فانه قد يوجد كقولك ضربي زيدا قائما على قول كقوله
اي كقول صابي بن الحرث فمن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار اسم جمل له واسنده
سيبويه في باب التنازع والمبرد في الكامل بالنصب على العربية اي وقيارا كزيدا فحذف من
الثاني لدلالة الاول وذهب ابن عصفور في احد قوليه الى ان هذا موقوف على السماع
وصححه صاحب الايضاح وقيل عربي فعيل صالح للتعدد فلا حاجة لتقدير الحذف فيصار
مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة قوله انى بها لغريب ولا يصح ان يكون قوله لغريب
خبرا لقوله قيار لان اللام لا تدخل في خبره وعلى رواية من روى قيار بالنصب فيكون

معطوفا على اسم علي الموضع كما قاله الجوهري ان جوزنا العطف على اسم ان بالرفع قبل
خبرها على مذهب الكسائي بناء على تقدير حذف الخبر من الاول فيكون قيار معطوفا
على محل اسم ان ولغريب المذكور عطفا على لغريب المحذوف من الاول فعلى هذا محل
الاستشهاد هو الاول دون الثاني ويحتمل ان لا يكون خبرا عن المعطوف لانه وان كان
معطوفا على اسمها ورفعه بالحمل على المبتدا في الحكم ومن حكم المبتدا المجرد ان لا تدخل اللام على
خبره فكذا هنا وقوله اي وكقول قيس ابن الخطيم بالخاء المعجمة المفتوحة وقيل عروة بن امرء القيس
الانصاري الخزرجي نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف اي نحن بما عندنا راضون
فحذف راضون فحذف من الاول لدلالة الثاني وتحيل ابن كيسان لازالة ذلك فقدر نحن
للواحد المعظم نفسه وراض خبرا عنه والمحذوف خبر ان وفيه نظر لان الاخبار بالمفتوح
عن نحن ممتنع وان كان للواحد لكن سبب نزوله قوله تعالى ام يقولون نحن جميع منتصر هو
قوله اي جهل نحن ننتصر اليوم اذا جعلنا منتصر خبرا والفرق بين المثال الاول والثاني
ان المثال الاول مفرد وحذف من الثاني لدلالة خبر الاول والثاني جمع وحذف من الاول
لدلالة خبر الثاني وهذين المثالين صالحين للاحتراز عن العبث بناء على الظاهر ويحتمل
العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ ومثل ما هو خبر ان وما هو خبر مبتدا قال
الخطيبي الاولى جعل فاني وقيار مثالا للاحتراز عن العبث ونحن بما عندنا مثالا للتحيل
للعدول الى اقوى الدليلين ومن ترك المسند اليه للاحتراز عن العبث مع ضيق المقام
قول ابي الطيب قالت وقد رات اصفراري من به وتهددت فاحتها المتهدد اي المتهدد
هو الطالب به دون المطالب به هو المتهدد لان مطلوب السائل الحكم على شخص معين
بانه الطالب به لا الحكم على المطالب به بالتعيين كما ستعرف نحو زيد المنطلق والمنطلق
زيد هذا اذا فسر من به بمن الطالب به وان فسر بمن فعل به يكون التقدير فعل به المتهدد
جملة فعليه مطابقة للسؤال ولقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه على قوله
من جعل احق خبرا عن اسم النبي صلى الله عليه وسلم او بالعكس وقيل ان احق خبر عنهما
وسهل افراد الضمير امران معنوي وهو ان ارضاء الله تعالى وارضاء لرسوله صلى الله
عليه وسلم وبالعكس ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ولفظي وهو تقدم افراد
احق ووجه ذلك ان اسم التفضيل المجرد من ال والاضافة واجب الافراد نحو يوسف
واخوه احب قل ان كان اباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم الى قوله احب ويحتمل ان
يقال ان يرضوه ليس في موضع جر او نصب بتقدير يرضوه بل في موضع رفع بدلا من احد
الاسمين وحذف من الاخر مثل ذلك والمعنى وارضاء رسوله احق من ارضاء غيرهما وقد
يترك المسند بان يكون اللفظ صالحا لهما من غير قرينة نحو فذلك زيد منطلق وعمرو اي وعمرو كذلك

فحذف خبر الثاني لدلالة العطف صريحًا على ان خبر المعطوف عليه هو خبر المعطوف
فذكره عبث وذهب ابن عصفور الى ان المذكور خبر الثاني وحذف خبر الاول كما في
قولك زيد وعمرو قايم وبه قال ابن السراج وذهب سيبويه والمازني والمبرد الى
ان المذكور خبر الاول ويدخل الثاني في معناه ولا حاجة الى اضماره لانه من عطف
المفردات وكقوله تعالى واللاي لم يحضن اي كذلك خلافًا لمن قال ان خبره قوله
اجلهن ثلاثة اشهر لانه قدر جملة من غير حاجة وقولك اي ولقولك خرجت فاذا زيد اي
موجود او حاصل فحذف الخبر لئلا يلزم العبث لان اذا هاهنا للمفاجاة وهي دالة على
الوجود المطلق فذكر الخبر تكرار وان اردت فاذا زيد قايم او قاعد من الموجودات الخاصة
فلا بد من ذكره اذ لا دلالة لها عليه وهذا بناء على راي ابن مالك من حذف الخبر بعد
اذا الفجائية فان قلت فقد وقع في التنزيل مصرحًا بالخبر معها نحو فاذا هي حية تسعى
فاذا هم خامدون فاذا هي بيضا فاذا هم بالساهرة قلت انما وجب ذكره في هذه المواضع
لانه لم يقم على حذفه دليل بخلاف المثال المذكور فانه لا يمكن ان تكون خبرًا لان ابن مالك
يرى ان اذا الفجائية حرف لان الحرف لا يخبر به ولا عنه وقوله اي وقول الاعشى ان
محلا وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا اي ان لنا محلا في الدنيا وان لنا مرتحلا عنها
اي عن الدنيا الى الاخرة والسفر جمع سافر اسم فاعل من سفر سفورًا اذا خرج الى السفر
والمهل بفتح الها النوده اي ان في الذين مضوا قبلنا عن الدنيا مهلا اي مهلة لا يرجعون
الينا ويروى مثلا مكان مهلا اي فهم مثل لمن بقي اي سنذهب كما ذهبوا وحذف
الخبر وهو لنا لمجرد الاختصار وقد اختلف في حذف خبر ان والمختار جوازه مطلقا
اذا علم كقوله تعالى وانه لكتاب عزيز واشترط الكوفيون في حذفه تنكير الاسم هكذا
البيت الذي للاعشى وذهب الفرا الى المنع مطلقا ولم يتعرض المصنف لحذف المسند
وهو خبر كان لانه ضعيف وهذه الامور الاربعة حذف منها المسند الى المبتدا ثم
ذكر المصنف ما حذف فيه المسند الى الفاعل وقوله اي وكقوله تعالى قل لو انتم تملكون خزاين
رحمة ربي اذًا لامسكتم خشية الانفاق الى اخر الاية اي لو تملكون تملكون مكررًا لافادة
التاكيد فاضمر الاول لان الثاني يفسره فالحذف للاختصار والاحتراز عن العبث
وابدل من الضمير المتصل اعني الواو ضمير منفصل اعني اسم لسقوط ما يتصل به فعلى
هذا اسم فاعل الفعل المضمر وتملكون تفسير له وانما قلنا ذلك لان لو انما يليها الفعل
هذا راي المصنف والزمخشري وجماعة وهو مخالف للمختار من مذهب البصريين
قال ابن عصفور لا يلي الفعل ظاهرًا فاما المقدر فلا يلي الا نادرًا ونقل ابن الصايغ تصريح
البصريين بامتناعه فصيحًا وبجوازه نادرًا كقولهم لو ذات سوار لطمتني وقول عمر رضي الله

لو الاو

عنه

عنه لو غيرك قالها يا ابا عبيدة وقوله لو غيركم علق الزبير بحبله ادى الجوار الى بني العوام
لكن ابن مالك جوزه مستدلا بالاية الكريمة بابيات كثيرة وقيل في الاية يقدر كان الناقصة
كما في هذا البيت اصله لو كنتم انتم تملكون فحذفا وفيه نظر للجمع بين الحذف والتوكيد وقول
الشيخ ابي حيان ان حذف المؤكد وبقي التاكيد مختلف في جوازه وهم لان ذلك في التاكيد
المعنوي اما اللفظي فقيل يجوز جزمًا نحو قم انت اذ لا سبيل لابراز هذا الفاعل وان كان
لا يسمى ذلك حذفا فان الضمير مستتر وقال الزمخشري بعد ذكره الوجه الاول في الاية
الكريمة هذا ما يقتضيه صناعة الاعراب واما ما يقتضيه علم البيان فهو في انتم تملكون
دلالة على الاختصاص اي الناس هم المختصون بالشيخ المتبالغ وذلك ان الفعل الاول
لما حذف لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدا والخبر انتهى واورد عليه ان الاختصاص
يكون لمعنى الجملة الاسمية لا لصورتها واجيب عنه بان الحذف لما اتفق وحصل به تكرار
ذكر الفاعل وعلم ان الاهتمام بذكر فاعل الجملة اكثر من فعلها كان تقديمًا للفاعل على الفعل
من حيث المعنى والثاني بمنزلة المكرر للتاكيد فافاد الاختصاص انتهى ولو اعرب الزمخشري
انتم مبتدا وتملكون خبر والجملة خبر كنتم المحذوفة لحصل له الاختصاص لانه كقولك انت
تقوم وقوله تعالى مبتدا بل سولت لكم انفسكم امرًا فصبر جميل يحتمل الامرين خبره اي يمكن جملة
تارة على ترك المسند واخرى على ترك المسند اليه اي فصبر جميل اجمل اي احسن واليق
بحالي من الجزع فيكون من باب ترك المسند او فامري صبر جميل فيكون من باب ترك المسند اليه
وقد اختلف النحاة فيما اذا دار الامر بين كون المحذوف مبتدا وكونه خبرًا فايهما اولى قال
الواسطي الاولى كون المحذوف المبتدا لان الخبر محط الفايدة وقال العبدي الاولى كونه
الخبر لان التجوز في اخر الجملة اسهل نقل القولين ابن ايا زغير ان هذه الاية حذف المبتدا
فيها اولى اذ المعنى منها على نسبة الصبر اليه وهو الموافق للمدح ولا يفهم هو المعنى من
حذف الخبر اذ ليس فيه اخبار بقيام الصبرية بدليل صحة قول القايل الصبر الجميل اجمل
ولم يرزق منه شيا ولان قيام الصبرية قرينة حالية تدل على المبتدا دون الخبر قال الخطيبي
ولان المصادر المنصوبة اذا ارتفعت تكون على معناها في النصب وفي النصب اذا قلت
صبرت صبرًا جميلًا فانت مخبر بحصول الصبر لك فحذف المبتدا يوافق معنى النصب ومن
هذا الباب قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لين امرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة
يحتمل الامرين اي الذي يطلب منكم طاعة معلومة لا يرتاب فيها لا ايمان باللسان لا يواطيه
القلب او طاعتكم طاعة معروفة اي عرف انها بالقول دون الفعل او طاعة معروفة امثل
بكم من هذه الايمان الكاذبة وقوله تعالى سورة انزلناها اي هذه سورة او فيما اوحينا
اليك سورة قال المصنف ومن ذلك قوله تعالى ولا تقولوا ثلاثة قيل التقدير الهتنا ثلثة

ورد بانه تقرير لثبوت الالهة لان النفي انما يكون للمعنى المستفاد من الخبر فيه نظر لان نفي
كون الهتهم ثلاثة يصدق بان لا يكون للالهة الثلاثة وجود بالكلية لانه من السالبة المحصلة
لمعناه ليس الهتكم ثلاثة وذلك يصدق بان لا يكون لهم الهة كما يقول ليس امرأنا ثلاثة فانه
تنفي هذا العدد دون ان يكون لك امرًا وذلك اشراك بنا فضه انما الله اله واحد فالتقدير
ان يقال لا تقولوا انا او في الوجود الهة ثلثة او ثلثة الهة بالاضافة فحذف الموصوف والظاف
اليه كما يحذفان في غير هذا الموضع وحذف الخبر كما حذف من لا اله الا الله فيحصل التنزي عن
الاشراك من غير تناقض ولهذا يصح ان يقال لا تقولوا انا الهة ثلثة ولا الهان ولا يصح على
التقدير الاول ولا تقولوا الهتنا ثلثة ولا اثنان لانه كقولنا ليست الهتنا ثلثة ولا اثنين وهو
فاسد ويجوز ان يقدر الله والمسيح وامه ثلثة اي لا تعبدوهما كما تعبدونه كقوله تعالى لقد
كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة فالمعنى ثلاثة مشتوون في الصفة والهة لما استقر
في العرف اذا اريد الحاق اثنين بواحد في وصف ان يقال هم ثلاثة كما في الحاق واحد
باخر يقال هما اثنان قاله صاحب المعيار في علم المعاني وهو نحو الدين الزنجاني رحمه الله
ومن المشكل في هذا الباب قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله في قراءة من قرأ
باسقاط التنوين صورة ومعنى على ان الابن صفة فيكون في الكلام محذوف اما مبتدا
اي هو عزير ابن الله او خبر اي عزير ابن الله الهنا قاله وهو خطا لانه اذا اخبر بخبر
عن مبتدا موصوف او بخبر موصوف عن مبتدا فان التكذيب فيه يصرف الى الخبر وتبقى
الصفة على اصل الثبوت فحينئذ يبقى كونه ابن الله ثابتا تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا وانما قلنا باسقاط التنوين صورة ومعنى احتراز عن قراءة من قراءه باسقاط
التنوين صورة لا معنى اذ حكم هذه القراءة قراءة من قرأ منونا في ان الابن خبر فيزول
الاشكال لا صفة فيجيء الاشكال لكون التنوين لا مرادا للقاري حينئذ الا انه حذف
لالتقاء الساكنين كقراءة من قرأ قل هو الله احد الله بترك التنوين من احد واذا كان
التنوين مرادا امتنع الوصف به اذ حذف التنوين من العلم اذا وصف ابن مضاف الى
علم واجب الانفصال كما ان اثباته اذا لم يوصف واجب وانما قلنا على ان الابن صفة
وجعلنا ابن علي تلك القراءة خبرا وحذف التنوين من عزير لعلة منعه من الصرف للعجمة
والعلمية لم يكن فيه اشكال كما لا اشكال على قراءة من نون او يرى التنوين والذي يمكن
في تصحيح القراءة المذكورة ان يقال القول هنا ليس لحكاية الجملة كما هو اصله اذ ليس الغرض
الا الدلالة على ان اليهود قد بلغوا في رسوخ الاعتقاد في هذا الشرك الى حد
يقولون عزير ابن الله كما اذا حاولت ان تصف قوما بالغوا في تعظيم صاحبهم فتقول
اني اراهم قد اعتقدوا فيه امرا عظيما حتى انهم ليقولون زيد الامير وهذا انما يستقيم

اذا لم يقدر خبرا معينا ويكون المراد انهم اذا ذكروه كان ذكرهم له هكذا فالقول في
الاية لمعنى الذكر واذا لم يقدر له خبر معين يصير كانه لا خبر له فيرجع التكذيب الى
اطلاق الصفة عليهم فالاشكال المذكور انما نشا من عدم تحصيل معنى الفصل فانه ظن ان
فصل القول على اصله فقدر محذوف فلزم الاشكال اقول ويمكن الجواب عن الاشكال
بان عزيرا ابن الله جزء الجملة حكي فيه لفظهم اي قالوا هذه العبارة القبيحة وحينئذ
فلا يقدر خبر ولا مبتدا تنبيه محل قولنا اذا اداء الامر بين كون المحذوف مبتدا او
خبر اذا لم يعرض ما يوجب التعيين اما اذا عرض شيء عمل به كما في نعم الرجل زيد على القول
بانهما جملتان اذ لا يحذف الخبر وجوبا الا اذا سد شيء مسده ومثله حذار زيد اذا حمل
على الحذف وجزم كثير من النحويين في عمرك لافعلن وايمن الله لافعلن بان المحذوف الخبر
وجوز ابن عصفور كونه المبتدا ولذلك لم يعده فيما يجب فيه حذف الخبر لعدم تعينه عنده
لذلك قال والتقدير انا قسمي او ايمن الله وايمن الله قسم في اني ولو قدر ايمن الله قسمي
لم يتسع اذ المعرفة المتاخرة عن معرفة يجب كونها الخبر على الصحيح ولا بد لحذف المسند من قرينة
تميزه حالية او مقالية كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق اي مذكور نحو قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله اي الله خلقهن فترك المسند اختصارا لدلالة السؤال المذكور عليه وهو
قوله من خلق السموات والارض او مقدر عطف على قوله محقق نحو قول الحارث ابن ضرار
النهشلي وقيل للحرث ابن نهيك وقيل لمرة بن عمر والنهشلي وهو من ابيات سيبويه ويزيد
هو ابن نهشل نحو لبيك يزيد ضارع لخصومة وعطف مختبط ما تطيح الطوايح لبيك مبني للمفعول
ورفع يزيد وهو مبني على الضم لانه جعله في الاصل شبيها به اذ الفاعل فيه مضمر والمضارع
الذليل والمختبط السائل وما في قوله مما اما مصدرية اي من اطاحة الطوايح اي المهلكات
ماله او موصولة اي من الذي يطيحه الطوايح طاح يطوح ويطيح هلك وسقط واطاح
غيره وطوحته الطوايح قذفته القوادف ولا يقال المطوحات وهو من النوادر والطوايح
جمع المطيحة على غير قياس كلواقح جمع ملقحة والقياس ملاقح امر الضارع والمختبط بالبكا
على يزيد لاحاربها اياها والاستشهاد في قوله ضارع اذ التقدير لبيك ضارع فترك المسند
اختصارا لدلالة السؤال المقدر وهو من سكم عليه ولم يذكر السؤال لدلالة قوله
لبيك يزيد ومنه قراءة من قرا يسبح له فيها بالغدو والاصال وكذلك يوحي اليك والى
الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ببناء الفعل للمفعول وفضله اي فضل تركيب لبيك يا بنائه
للمفعول على خلافه وهو لبيك يزيد ببناء الفعل للفاعل ونصب يزيد بوجوه ثلثة بتكرار الاسناد
اي باسناد الفعل الى الفاعل الى الفاعل مرتين اجمالا حيث قيل لبيك يزيد ثم تفصيلا حيث
قيل ضارع اذ التقدير لبيك ضارع وبوقوع نحو يزيد مما اقيم مقام الفاعل غير فضله لانه جنيد

يكون ذكره للجملة لوقوعه موقع الفاعل اي لو وقع الاسناد فيه الى الفاعل لوقع يزيد
فيه مفعولا وهو فضله والعمدة اولى من الفضلة قال صاحب المفتاح وكونه فضلا يستلزم
عدم الاعتناء بشانه وكونه مقدما يقتضي الاعتناء وتاخير الفاعل يقتضي عدم الاعتناء به
وكونه عمدة يوجب الاعتناء فيتناقض قال وفيه نظر يذكر في الحواشي قيل وجه النظر
انه ان كان التناقض لازما فليلزم عند بنايه للمفعول وذكر ضارع بعده لان تقديم بكم
ضارع فقد تقدم المفعول وقيل وجه النظر ان البنا للمفعول يقتضي انه مقصود البيان
وذكر الفاعل يقتضي انه غير مقصود فيتناقض وقيل لان المبني للمفعول اولى بالتناقض لان
فيه عمدتين كل منهما تطلب التقدم بخلاف الفضله فانها وان تقدمت فهي في نية التاخير
قيل لو صح ما قاله لكان تقديم المفعول على الفاعل قبيحا وليس كذلك وقيل ايضا لو كان
كذلك قبيحا لكان رايت شجاعا في الحمام افصح من رايت اسدا فيه لابهام الثاني التناقض
ويكون معرفة الفاعل حينيذ لحصول العلم غير متوقفه وذلك لان اول الكلام لما بني للمفعول غير مطمع في
ذكره اي غير مطمع للسامع في ذكر الفاعل فيكون عند وروده كمن تتسرب له نعم من حيث
لا يحتسب نعم ذكر النايب عن الفاعل يحصل الياس من الفاعل فذكره بعد ذلك كالفرج بعد
الشدة وهذا اخص من قولهم غير مطمع والصواب ان يقول غير مطمع في ذكره وها هنا
وجه رابع وهو سلامته عن ابهام التناقض الذي في بنايه للفاعل لان كون يزيد مفعولا
بوذان انه مقصود غير مقصود قال المصنف ومن الحذف الذي قرينته وقوع الكلام جوابا
عن سوال مقدر قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن على وجه وهو ان يجعل لله شركا مفعولا
جعلوا لله شركا فيفيد انكار الشرك مطلقا سواء كان الشريك من الجن او غيره انتهى
وذكر الزمخشري ان الجن بدل من شركا فيفيد ايضا انكار الشرك مطلقا لكن لا يكون
من هذا الباب ويحتمل ان يكون الاصل في ترتيب اجزاء هذه الجملة وجعلوا الجن شركا لله
ولا شك انها سيقت لذم المشركين على اتخاذهم الجن شركا لله وذلك اما لتنزه الجن تعالى
عن الشريك او لعدم اهلية الجن لذلك والاول هو الهم فقدم لله على شركا وشركا على
الجن لينبه على ان الذم انما هو الامر الاول وفي التقديم استفهام ان يتخذ لله شريك
ملكا او حيا او غيرهما ولم يبن الكلام على التقديم وقيل وجعلوا الجن شركا لله لم يفد الا
انكار بعد الجن شركا لله والله اعلم وعلى هذا ايضا لا يكون من هذا الباب ومنه ارتفاع
نعم وبيس على احد القولين واعلم ان صاحب المفتاح ذكر ان من الاغراض المتعلقة
بترك المسند اتباع الاستعمال وهو ان العرب ما استعملوه الا محذوف المسند فاتبع
استعمالهم وضبط بضابط وهو وجود القرينة المشعرة لخصوصية المسند والتزام
غيره فوضعه على وجد التزام الحذف لتوفية حق اللفظ او المعنى جميعا كقولهم ضربي

زيدا

زيدًا قايما وكل رجل وضيعته ولولا زيد لكان كذا ولعمرك لافعلن كذا ولم يتعرض له
المصنف ولعل ذلك لدخوله في قصد الاختصار والاحتراز عن العبث نظرا الى الضابط
واما ذكره اي ذكر المسند فلما مر في باب المسند اليه اما لكونه اصلا او الاحتياط لضعف التاويل
او زيادة التقرير او التعريض بغباوة السامع والاسترذال والتعظيم والاهانة وبسط
الكلام او ان يتعين اي لان يتعين بالذكر كونه اي كون المسند اسما فيستفاد منه الثبوت
نحو زيد عالم فانه يدل على ثبوت العلم لزيد لان اصل الاسم صفة او غيرها الدلالة
على الثبوت لان الاسم يدل على الذات وهو لا يتغير او فعلا فيستفاد منه التجدد نحو زيد
علم فانه يدل على تجدد العلم لزيد لان الفعل يدل على احوال الذات المتعلقة بالازمنة
فيتغير بتغيرها ولهذا قال الشيخ في دلايل الاعجاز في القول على فروق في الخبران موضوع
الاسم على ان يثبت به المعنى للشي من غير ان يقتضي تجدده شيا بعد شي واما الفعل
فوضوعه على انه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيا بعد شي او لان يتعين كونه ظرفا
فيورث احتمال الثبوت والتجدد نحو زيد في الدار بحسب القرينتين وهما حاصل وحصل
ولم يذكر المصنف الظرف هنا وهو يورث احتمال الثبوت والتجدد لانه لا يكون مسندا
على الحقيقة انما المسند عامله من فعل او اسم نعم ينبغي عده على القول بان الظرف نفسه
هو المسند وهو ضعيف قال السكاكي واما التعجيب من المسند اليه بذكر المسند كما اذا قلت
زيد يقاوم الاسد مع دلالة قراين الاحوال كسل السيف وتلطخ الثوب قال في الايضاح
وفيه نظر لان التعجب يحصل بدون الذكر اذا قامت القرينة وفي نظر من وجهين
الاول ان قصد التعجب يورث الاهتمام به وهو يقتضي التصريح بالذكر ليكون نصا على
المقصود والاكتفا بالقرينة لا يفيد المنصوص والثاني ان هذا النظر ماتي في ساير وجوه
ذكر المسند اذ لقايل ان يقول ساير الاغراض المنوطة بذكر المسند يحصل بدون الذكر اذا قامت
القرينة واما ايراده اي ايراد المسند اليه وهو كونه غير جمله لا ما يقابل المثنى والمجموع او
المضاف والشبيه له او غير مركب اذ المفرد يطلق على مقابل ذلك لكن المراد هنا ما يقابل
الجملة فلكونه اي لكون المسند غير شبيه وسياتي تفسيره مع عدم افادة تقوية الحكم اي اسناد
المسند الى المسند اليه مرتين على ما عرفت من قبل نحو زيد منطلق وانطلق زيد والمراد
بالشبيه اي المسند الشبيه نحو المسند في قولك زيد ابوه منطلق وهذا مثال لتقدم الشبيه
ومثال حذوف المسند وهو شبيه زيد انطلق ابواه ولا يصح تفسير المصنف للشبيه بهذا
المثال فالصواب ان مراده ما ذكره السكاكي في تفسيره وحصره في قسمين وهو اما
مسند يكون مفهومه مع الحكم عليه بالثبوت لما هو مبني عليه اذ الانفكاك عنه مطلوب
التعليق يعني ما هو مبني عليه تعليق اثبات له او نفي عنه لتعلق بين المسند اليه الاول

والثاني من نسب او ملك او مخالطة او غيرها ولاجل ان هذا التعلق سبب لاسناده
الى المسند اليه الاول يسمى سببيا مثاله ابوه زيد منطلق الاتي ان مفهوم منطلق
مع الحكم عليه بالثبوت لما هو مبني عليه وهو ابوه مطلوب لنا تعليقه بغيرها هو اي
منطلق مبني عليه وهو زيد لتعلق بينهما بالنسب واما بان يكون فعلا يتعدى الاسناد
الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليقه على ما قبله تعليق اثبات او نفي يكون ما بعده
متعلقا بما قبله بسبب ما ومثاله زيد انطلق ابوه الاتي ان انطلق فعل يتعدى الاسناد
الى ابوه ومطلوب اما تعليقه على ما قبله وهو زيد لما عرفت من التعلق قالوا شارحوه وانما
قال لما هو مبني عليه دون ما هو مسند اليه احترازا عن نحو زيد منطلق ابوه فان مفهوم
منطلق مع ما اسند اليه بالاثبات وهو ابوه مطلوب الاسناد الى شيء اخر وهو زيد لكنه
ليس مبنيا على ابوه لاقتضاء البناء على الشيء تقدم المبني عليه وعدم اقتضاء الاسناد تقدم
المسند اليه وانما احترز عنه لان اسم الفاعل واشباهه مع الفاعل في حكم المفرد لما عرفت
من قبل فكانه ليس مسندا الى شيء اخر فلا يكون من المسند السببي وقال السكاكي واما
واما الحالة المقتضية للافراد المسند في اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من نفس التركيب
تقوي الحكم ثم قال واعني بالمسند الفعلي ما يكون مفهوما به بالثبوت للمسند اليه او الانتفاء
عنه كقولك ابو زيد منطلق وضرب اخو عمرو في الدار خالد على ان تقدره استقر في الدار
واورد عليه المصنف امرين احدهما ما ذكره في تفسير المفرد الفعلي يجب ان يكون
تفسيرا للمسند مطلقا والظاهر انه انما قصد به الاحتراز عن المسند السببي اذ تفسير
المسند السببي بعد هذا لا يقابل تفسير المسند الفعلي بجعل مثله السببي مقابله لامثله
الفعلي لا يصح مع الاشتراك في اصل المعنى وفيه نظر لانا لا نسلم انه يجب ان يكون
تفسيرا للمسند المطلق انما هو تفسير للمسند الخبري المقابل للمسند السببي الشامل
للمفرد والجملة التي تكون قصدية تقوي الحكم ولذلك قيد السكاكي الفعلي بنفي الجملة
ليتعين كونه مفردا لان مفهوم السببي ليس محكوما عليه بالثبوت او الانتفاء للمسند اليه
لانه ليس معنى قائما بالمسند اليه او منتفيا عنه بنفسه بل ما يكون مفهومه محكوما فيه
بالثبوت للمسند اليه او الانتفاء وهو اعم من المفرد والجملة التي تكون المقصودية تقوي
الحكم فان قيل يرد على صاحب المفتاح نحو زيد منطلق ابوه فان المسند فيه يلزم ان
لا يكون جملة لما مر من ان اسم الفاعل ونحوه مع الفاعل في حكم المفرد ولا مفردا لانه ليس
بفعلي على التفسير المذكور فالجواب انه لما لم ينعقد من نحو هذا المسند مع معموله جملة
صار اكثر واحد اسند للمسند اليه الاول او نفي عنه فيكون مندرجا في حكم الفعلي بهذا
الاعتبار الامر الثاني انه اذا كان تقدير في الدار خالد استقر وخالد مبتدا كان المسند ايضا

جملة لان استقر مسند الى ضمير خالد لا اليه على الاصح لعدم اعتماد الظرف على شيء
انتهى وفيه نظر لان السكاكي لعله فرع ذلك على راي الاخفش من ان الظرف
يعمل بغير اعتماد فيكون اراد ان خالدا فاعل واستقر فارغ من الضمير وهو المسند
العامل في خالد هذا على تقرير ان هذا المثال وغيره من المذكورات للمسند المفرد
فان جعلته مثالا للمسند الفعلي او بعضها له وبعضها للمسند المفرد فلا يرد ما ذكره
المصنف لان المسند الفعلي شامل للمفرد والجملة كما مر لان التركيب الذي يكون مفهوم
المسند فيه محكوما به بالثبوت للمسند او الانتفاء عنه جاز ان يكون المقصود منه تقوي
الحكم فيكون جملة نحو زيد قام وان لا يكون المقصود منه تقوي الحكم فيكون مفردا نحو
قام زيد على ان ما ذكره المصنف مناقشة في المثال لا يقدح في الكلام عند اهل الكلام
واعلم ان كلام المصنف يشعر ان المسند متى كان سببيا كان جملة وليس كذلك لان
زيد منطلق ابوه مفرد مع انه سببي واما كونه اي كون المسند فعلا للتقييد اي لارادة
تخصيص المسند باحد الازمنة الثلاثة على اختلاف بينهم لان قولك زيد قام يدل على وقوع قيامه
في الماضي مع الاختصار فانه يغني عن قولك قام في الماضي والفعل حيث وقع دل
على التقييد باحد الازمنة الثلاثة اما معينا مثل قام حيث لم يقع صله او صفته لنكرة
عامة او في شرط نحو سيقوم واما مبهما بين امرين مثل المضارع اذا قلنا انه محتمل
للحال والاستقبال والماضي اذا وقع صله او صفته لنكرة عامة فانه يحتمل المضي
والاستقبال على راي ابن مالك وراي الزمخشري في صورة الرحمن وغيرها انه
صالح للازمنة الثلاثة وهو الحق وعبارة ابن مالك قاصرة لعدم ذكر زمن الحال
ودلالة الفعل على الزمان بالتضمن بخلاف دلالة قام على الحال فانها بالبيت بالتضمن
بل بالالتزام مع افادة التجدد اي اذا دل الفعل على وقوع الحدث دل على تجدد ما
ان كان الفعل ماضيا او مستقبلا في نحو سيقوم او حال في نحو زيد الان يقوم
ويحتمل ان يريد المصنف بهذا انهما علتان وان يريد انهما جزء علة واورد عليه
ان التقييد باحد الازمنة الثلاثة حكم يحصل في ذلك الزمان دون غيره وهو
التجدد فيكون ذكره تكرارا واجيب بان التصريح يكونه حاصلا في زمن
لا يقتضي كونه لم يكن حاصلا في غيره فلا يلزم التجدد وفيه نظر كقوله اي
قول طريف بن عمرو بن تميم العنبري قال ابو عبيدة معمر بن المثنى كانت الفرسان
اذا اوردت عكاظ في الاشهر الحرم تلثمت ليلا تعرف فيقصد اليها في الحرب
وكان طريف بن عمرو لا يتقنعون فوافى عكاظ سنة وقد حشدت
بكر بن وايل وكان طريف قد قتل قبل ذلك شراحيل الشيباني فقال حصنه

بن شراحيل اروني طريقًا فاروه اياه فجعل كلما مر به طريق تامله فنظر اليه حتى فطن له طريف فقال له مالك تنظر الي وتديم النظر فقال له اتوسّمك لا اعرفك فان لقيتك في حرب فلله علي ان اقتلك او تقتلني فقال طريف في ذلك اوكلما وردن عكاظ قبيلة بعثوا الي عريفهم اي عارفهم مثل عليم وعالم وهو النقيب وهو دون الرئيس فلما كان يوم ساقف لقيه حصيصة فقتله يتوسم اي يتامل وفي التنزيل ان في ذلك لايات للمتوسمين والشاهد فيه يتوسّم فانه يدل على تجدده ولم يقل متوسمًا وقد يقال ان التجدد هنا لم يفهم من الفعل بل من كلما الدالة على التكرار الذي هو لزوم التجدد واعلم ان التجدد الذي يدل عليه الماضي يراد به الحصول وفي المضارع بمعنى ان من شانه ان يتكرر ويقع مرة بعد اخرى وبه صرح الزمخشري عند قوله تعالى الله يستهزئ بهم واما قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرًا مع ان علم الله تعالى لا تجدد وكذا سائر الصفات الدائمة التي يستعمل فيها الفعل فجوابه ان معنى علم الله كذا وقع علمه في الزمن الماضي ولا يلزم انه لم يكن قبل ذلك فان العلم في زمن ماض اعم من المستمر على الدوام قبل ذلك الزمن وبعده وغيره واما كونه اي كون المسند اليه اسمًا فلافادة عدمها اي عدم التجدد وعدم الدلالة على الزمن كقوله اي كقول جويه بن النظر لا يألف الدرهم المضروب صرتنا حر قتنا لكن يمر عليها اي على الصرة وهو مطلق فان قوله مطلق دال على ان ذلك دابه من غير نظر الى زمن دون اخر ولو قيل وهو يطلق لم يحسن لافادته ان يقيم فيها ثم يحدث له الانطلاق والصياح قبل الباء الموحدة اي المشكول وهي الدراهم المنقوشة وقيل بالياء اخر الحروف اي الدرهم المضروب وبعده انا اذا اجتمعت يومًا دراهمنا ظلت الي طرق المعروف تستبق ومن ذلك قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد اذ المراد هيئة هذا الكلب من غير نظر لوقت دون اخر كذا مثلوه وفيه نظر لان الاسم اذا عمل صار كالفعل يدل على التجدد لا على الثبوت ويرد على قولهم الاسم دال على الثبوت الصفة المشبهة فان اهل النحو نصوا على انه اذا اريد بالصفة المشبهة التجدد حولت الى فاعل فهو حينئذ لم يكن صفة مشبهة بل اسم مجرد ومع ذلك يدل على التجدد لا الثبوت والحاصل ان الاسم انما يدل على الثبوت اذا لم يعمل اما اذا عمل كالصفات العاملة من اسما الفاعلين فانها كلها دالة على التجدد حتى المصدر اذا عمل وكذا الاسم الواقع حالا فانه يدل على الحصول قال صاحب المفتاح ان الجملة الاسمية دالة على الثبوت وان الفعل دال على التجدد وقال شارحه الكاشي ان كون الجملة الاسمية للثبوت انما هو في التي خبرها ايضا اسم اما نحو زيد قام فلا انتهى واراد ان هذه الجملة تقتضي ثبوت القيام لزيد من حيث

كونها

كونها اسميه والتجدد من حيث كون القيام مذكورًا بصيغة الفعل فيتناقضا وهذا لا يقبح لان زيد قام دال على ثبوت نسبة القيام المتجدد فالقيام متجدد وحصوله لزيد ثابت ولا ريب في ان الفعل المتجدد يجعل فاعله صفة ثابته واما تقييد الفعل المسند بمفعوله من الفاعيل الخمسة المطلق نحو ضربت ضربًا كثيرًا فالتقييد وقع بالمصدر لانه اريد به ضرب خاص بدليل صفته والمفعول فيه زمانًا نحو صمت اليوم ومكانا نحو صرت امامك والمفعول معه نحو سرت في النيل والمفعول له مثل ضربت تاديبًا والمفعول به اما بحرف نحو مررت بزيد او بغيره نحو ضربت زيدًا ومثل السكاكي للاول نحو ضربت بالسوط وقولك ما ضربت الا زيدًا وفيه نظر لان ضربت بالسوط ليس مفعولًا به لان الباء فيه للاستعانة ويمكن ان تكون للتعدية ويكون الفعل تعدى الى زيد بنفسه والى السوط بالحرف فيصح على هذا ويختلف المعنى واما ما ضربت الا زيدًا فهو مفعول به لفظًا لانه استثنا مفرغ لا حقيقة ونحوه اي يكون التقييد اما بالمفعول او بغير المفعول كالتمييز نحو طاب زيد نفسًا والحال مثل ضربت قائمًا ومثله المصنف ما ضرب الا زيد فلتعريف الفايدة اي فايدة الحبر اذ اللام في القايدة للعهد وهي الحكم او لازمه الذي هو حكم ايضًا لانه بالقيود تزداد الفايدة لان تقييد الفعل يفيد زيادة تخصيص له وكلما ازداد تخصيصًا ازداد الحكم بعدًا كما انه كلما ازداد عمومًا ازداد قربا ومتى كان احتمال الحكم ابعد كانت الفايدة في تعريفه اقوى فيحصل تربيه الفايده والمفيد في نحو كان زيد قايما هو قايما لا كان اي قد يتوهم ان التقييد حصل بخبر كان لانه بمنزلة المفعول واسمها بمنزلة الفاعل وقد يكمل الاسناد بها وباسمها فقال ليس كذلك بل الاسناد دايرين اسمها وخبرها كما كان قبل كان وانها دخلت كان تفيد فالقيام مقيد بكان وليست كان مقيدة بالقيام لان الخبر في هذا الباب هو نفس المسند كما ذكره صاحب المفتاح لا تقييد له لان الشي لا يكون قيدًا لنفسه وهذا كله واضح على قول من جعلها مسلوبة الحدث اما على قول الجمهور من ان لها حدثًا وزمانًا فالامر ايضا كذلك لكنه اغرب ثم كيف يسند الى الجملة ومذهب البصريين خلافه ثم لو اسند الى الجملة لكانت تامة لانا قصه ولكانت الجملة كلها فاعلا واما تركه اي ترك تقييد الفعل فلانع منها اي من تربية الفايدة لخوف انقضاء الفرصة وعلم العلم بالتقييدات ودفع توهم كونه مكثارًا وتوهم ملالة السامع وامثالها واما تقييده اي تقييد الفعل بالشرط نحو ان ضرب زيد يضرب عمرو اضرب زيدًا قمت الشرط او اخرته فلاعتبار ان لا تعرف ما بين ادواته اي ادوات الشرط وهي ان ومن وما ومتى ومهما واي واني وايان قليلا ظرفا زمان وكيف واذما وحيث ما واين ظرفا مكان وكذلك لما ولولا

ولوما وانما قال ما بين اداوته لان بعضها حروف وبعضها اسما فلا يصح ان يقال
ما بين اسمايه ولا ما بين حروفه ولو جمعهما بالذكر لطال من التفصيل اي الكاشف عن
تلك الاعتبارات المقتضيه للتقييد بالشروط المختلفة معرفة معاني هذه الكلم
فاذا عرفت معانيها عرفت اية حالة تقتضي التقييد بان واية حالة تقتضي التقييد باذا
واية حالة تقتضي التقييد بغيرهما وقد بين ذلك اي تفصيل ما بين الادوات في علم النحو ولكن
لا بد من النظر هاهنا اي في علم المعاني في ان واذا ولو خاصة لكثرة دورانها مع تعلق اعتبارات
لطيفة ومباحث شريفة لا بد من التنبيه عليها واطلاق المصنف ان لو شرط تبع فيه ابن مالك
والجزولي وسياتي التحقيق فيه اما ان واذا فللشرط في الاستقبال اي لتعليق الفعل على
الفعل في الزمان المستقبل يعني ان فعل الشرط فيها لا بد ان يكون مستقبل المعنى سواء
اكان ماضي اللفظ ام مضارعه وقال بعضهم ان اذا قد تخرج عن الشرط اذا وقعت
بعد القسم نحو والليل اذا يغشى والنجم اذا هوى اذ لو كانت شرطية كان ما قبلها جوابا
في المعنى كما في قولك اتيك اذا اتيتني فيكون التقدير اذا يغشى الليل اقسمت
وهذا يمتنع لوجهين احدهما ان القسم الانشائي لا يقبل التعليق لان الانشا
ايقاع والمعلق يحتمل الوقوع وعدمه فاما ان جاني فوالله لاكرمته فالجواب في المعنى
فعل الاكرام لانه المسبب عن الشرط وانما دخل القسم بينهما لمجرد التوكيد ولا يمكن ادعا
مثل ذلك هنا لان جواب الليل ثابت دايما وجواب النجم ماض مستمر الانتفا فلا يمكن
نسبتهما عن امر مستقبل وهو فعل الشرط والثاني ان الجواب خبري فلا يدل عليه
الانشا لتباين حقيقتيهما وقال بعضهم في قوله تعالى واذا ما غضبوا هم يغفرون والذين
اذا اصابهم البغي هم ينتصرون ان اذا فيها ظرف لخبر المبتدا بعدهما والبيت شرطية
بان والجملة الاسمية جواب لاقترنت بالفاء مثل وان يمسسك بخير فهو على كل شي
قدير لكن اصل ان عدم الجزم لوقوع الشرط فاذا قلت ان قام زيد دل على انك غير جازم
بانه سيقوم واصل اذا الجزم اي جزم القايل بوقوع الشرط ولذلك اي لما ذكر من الاصلين
كان الشرط النادر موقعا لان اي مكان وقوعها والنادر غير مقطوع به في غالب الامر
واجاب الزمخشري عن دخول ان على فعل الموت كقوله تعالى ولين متم بانه لما
لما كان مجهول الوقت ساغ ذلك فينبغي حينيذ ان يضاف الى غير المجزوم به غير
المجزوم بوقته والحاصل ان ان واذا يشتركان في عدم الدخول على المستحيل الا
لنكتة نحو قل ان كان للرحمن ولد وتنفردان بالمشكوك فيه والموهوم وتنفرد اذا
بالمجزوم به وفي المظنون خلافا فاطلاق المصنف ان اصل ان عدم الجزم يدخل فيه
الاربع فيرد عليه المستحيل والمظنون اذ ليس الاصل دخولها عليهما وغلب لفظ الماضي مع اذا

على المستقبل في الاستعمال لان الفعل بعدها مجزوم به فاستعمل فيه ما ينبي عن
تحققه لان المستقبل اذا قصد تحققه اتي فيه بلفظ الماضي كقوله تعالى اتى امر الله
ولكون الماضي اقرب الى القطع بالوقوع من المستقبل نظرا الى اللفظ لا الى المعنى
فانه يدل على الاستقبال كوقوعه في سياق الشرط نحو فاذا جاتهم اي قوم موسى الحسنة
اي الخصب والرخا قالوا لنا هذه اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة اي
جدب وغلا يطيروا بموسى اي تشاموا به ويقولون هذه بشوم موسى ومن معه من المومنين
فجي باذا في جانب الحسنة وبان في جانب السيئة لان المراد بالحسنة في قوله فاذا جاتهم
الحسنة الحسنة المطلقة اي جنس الحسنة لا نوع منها ولهذا عرفت اي الحسنة تعريف الجنس
وحصول الحسنة المطلقة مقطوع به فاقتضت البلاغة ان يقال اذا دون ان ولان الحسنة
اعني نعم الله تعالى المحبوبة للعباد غالبة على السيئة اعني ما يسوء الانسان والسيئة
عطف على اسم ان في قوله لان المراد اي انما جي في جانب السيئة بان لان السيئة نادرة
بالنسبة الى الحسنة المطلقة كالمرض بالنسبة الى الصحة والخوف بالنسبة الى الامر
ولذلك قيل قد عددت ايام البلا فهل عددت ايام الرخا ولهذا نكرت فقيل سيئة لتقييد التقليل
اذ الواقع منها بالنسبة الى الحسنة المطلقة كما عرفت اقل من القليل فاقتضت البلاغة
ان يقال ان دون اذا قال صاحب المفتاح ويجوز ان يكون تعريف الحسنة للعهد قال
وهو اقضى لحق البلاغة اقول في تعليله من جهة اللفظ ان الحسنة اذا جعلت للعهد
الخارجي كانت موجودة فتوافق لفظي اذا وجا بخلاف ما اذا جعلت للجنس فانه لا يلزم وقوعها
من حيث هو جنس ومن جهة المعنى فان الحسنة في الاية مفسرة بالخصب والرخا والرفا
والصحة وغير ذلك وهي كثيرة الوقوع جاز عليهم الاستمرار فهي كذلك بمنزلة المعهود
الحاضر فقصد اليها بلام العهد الخارجي لتكون ادل على سوء معاملتهم وقبح اعتقادهم
حيث يخصون هذه العظايم بانفسهم استحقاقا ولا يشكرون منعمها بخلاف ما اذا كانت
للجنس اذ لا يستفاد منها الكثرة والاتساع بل نفس الوقوع الذي يشاركها السيئة فيفوت
المبالغة في التوبيخ عليهم والدلالة على سوء معاملتهم وقيل انما قال انه اقرب للبلاغة
لان المعهود اقرب الى التحقق من الجنس وقال المصنف في الايضاح وفيما ذكره
السكاكي نظر ولم يذكر وجهه ووجه النظر انه قرر ان الحسنة مطلقة فكيف يجعلها
للعهد وهي تنافي الاطلاق وهو مدفوع لصحة كلام السكاكي على انه مراده عهدا
جنسيا والعهد الجنسي لا ينافي الاطلاق بالنسبة الى انواعه او مراده بالمعهود النعمة
المطلقة الموجودة في ضمن الجزئيات فتكون مطلقة وغير مطلقة باعتبارين واقول اذا
تاملت ما مر في بحث اللام من ان السكاكي يرى ان الالف واللام لا تزال عهدية اتضح

٢ اليها اي صح

هيه

انه ماش هنا على رايه قال المصنف ومنه قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة
فرحوا بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون اقول هذا الكلام
يدل على ان ما تقدم في الاية الكريمة ان الاتيان باذا وان ليسا من جهة التنكير
والتعريف كما ذكره المصنف بل ذكر المادتي الحسنه والسيه وجعل السكاكي تنكير
الرحمة للنوعيه نظرا الى لفظ الاذاقه لان الاذاقه تكون لنوع منها لا للكل قال في الايضاح
ان جعله للتقليل نظرا الى لفظ الاذاقة اقرب لان الاذاقة انما تطلق حيث يراد العله
انتهى ولا يخفى ان مراد السكاكي بالتنويع هو هذا لانه يريد به الرحمة القليلة لا الكثيرة
قال صاحب المفتاح واما قوله تعالى فاذا مس الناس ضر بلفظه اذا مع الضر فللنظر
الى لفظ المس وتنكير الضر المفيد للتقليل ليستقيم التوبيخ والى الناس المستحقين ان
يلحقهم كل ضرر وللتنبيه على ان مس قدر يسير من الضر لامثال هولاء حقه ان يكون
في حكم المقطوع به واما قوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض بعد قوله واذا انعمنا
على الانسان اعرض ونا بجانبه اي اعرض عن الشكر وذهب بنفسه وتكبر فالذي
تقتضيه البلاغة ان يكون الضمير في مسه للمعرض المتكبر لا لمطلق الانسان ويكون
لفظ اذا للتنبيه على ان مثل هذا المعرض المتكبر يحق ان يكون ابتلاه بالشر مقطوعا
به قال الزمخشري وللجهل بموقع ان واذا ترفع كثير من الخاصه عن الصواب فيغلطون
كما فعل عبد الرحمن بن حسان في قوله مخاطبا لبعض الولاة وقد ساله حاجة فلم يقضها
ثم شفع له فيها فقضاها ذممت ولم تحمد واذ ركت حاجتي تولى سواكم اجرها واصطناعها
الى ذلك كسبت الحمد راي مقصر ونفس اذاق الله بالخير باعها اذا هي حثته على الخير مرة
عصاها وان همت بشر اطاعها لانه اذا كان مع تحقق الخير لا يفعل فكيف عند عدمه
واذا كان عند قليل الهم بالشر يطيع فكيف عند الهم بكثيره فهو ابلغ في الذم ولو
عكس لاصاب ويمكن الجواب بان المقصود اثبات حث نفسه له على الخير ومع ذلك
يعصيها فهو ابلغ في الذم وبذلك يعلم الجواب عن قوله وان همت وقد تستعمل ان في مقام
الجزم اي القطع بوقوع الشرط وذلك لنكتة تجاهلا اي اما على سبيل تجاهل المتكلم
كقول العبد لمن يطلب سيده ان كان في الدار اعلمته لتوهمه انه غير جازم او لعدم
جزم المخاطب بما يخبره المتكلم وان كان المخاطب جازما بوقوعه فكانه بالنسبة الى
المخاطب لتكذيبه اياه استعمله في الخالي عن الجزم كقولك لمن يكذبك فيما انت تخبره
ان صدقت فماذا تفعل لان المخاطب يشك في صدقه او تنزيله اي لتنزيل المخاطب العالم
بوقوع الشرط منزلة الجاهل به وذكر الجاهل هنا قرينة ارادة العالم في مرجع ضمير تنزيله
واذا نزل منزلة الجاهل فكانه استعمله في الخالي عن الجزم بالنسبة الى المخاطب وانما

بوقوع الشرط صح

ينزل

ينزل العالم منزلة الجاهل لمخالفة مقتضى العلم اي لعدم جزمه على موجب العلم كقولك لمن
يوذي اباه ان كان اباك فلا توذه فان الابن لما لم يراع حق ابيه فكانه جاهل
بابوته او التوبيخ اي او لتوبيخ المخاطب بالشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح
معدمن لاشتماله اي لا يصلح المقام لاشتماله على ما يقلع عن الشرط عن اصله الا لغرضه
اي لغرض الشرط كما يفرض المحال متى تعلق بغرضه غرض بالزام الخصم ونحوه نحو قوله تعالى
افنضرب اي افنترك من ضربت عنه اي تركته وامسكت عنه والهمزة للانكار والفاء
للعطف على جملة محذوفة تقديره انهملكم والضرب مجاز عن الصفح عنكم يا اهل مكة الذكر
اي القران صفحا مصدر من غير لفظ فعله لكن معناه لانه بمعنى الاعراض وذلك ان
توليه صفحة عنقك او حال او مفعول له ان جوزنا وقوع المصدر حالا في القياس
اي افنصفح عنكم الوحي صفحا او صافحين او للصفح فلا نامركم ولا ننهاكم ولا نرسل
اليكم رسولا وهو استفهام بمعنى الانكار ان كنتم قوما مسرفين اي مشركين واستغنى عن جواب
الشرط بما تقدمه كما تقول انت ظالم ان فعلت كذا فيمن قرا ان بالكسر كنافع وحمزة
والكسائي لان اسرافهم من الشروط المحققة فاخرج مخرج المشكوك لقصد التوبيخ والتجهيل
في ارتكابه وتصوير ان الاسراف من الغافل في مثل هذا المقام الذي تظاهرت فيه
الدلايل الداله على البعث والتنزيل القالعه للاسراف عن اصله واجب الانتفا حقيق
ان لا يكون ثبوته للعاقل الا على مجرد الفرض والتقدير وفيما ذكره المصنف اشكال
لان المجزوم به اسرافهم فيما مضى والاسراف للمستقبل بالنسبة الى العباد مشكوك فيه
وان كان المراد ان يبين اسرافكم الماضي لاجل كان فالتبيين ايضا للعباد مشكوك
فيه وايضا اذا كانت البراهين القاطعه تجعل الاسراف كالمستحيل فدخول ان عليه
خلاف الاصل فان المستحيل لا يدخل عليه اداة الشرط حقيقه ويجوز بقراة الكسر
عن قراة الفتح لان المعنى عليها افنترك عنكم الوحي لاجل انكم اسرفتم فلا تومرون ولا
تنهون ولا استشهاد فيه او تغليب اي يوتى بان للتغليب بان يسند فعل الشرط الى
جماعة مختلفين لتغليب غير المتصف به اي بالشرط على المتصف به ولعلم انه حيث وقع في
القران الكريم ان وليست في كلام محكي عمن يقع منه الشك استحال ان يكون للشك
لانه تعالى منزه عنه وانما هي بحسب المقام وقوله تعالى مبتدا خبره يحتملهما وان
كنتم في ريب اي شك مما نزلنا اي مما نزلناه من القران على عبدنا اي محمد عليه افضل
الصلاة والسلام وجواب الشرط فاتوا بسورة من مثله يحتملهما اي يحتمل ان يكون
للتوبيخ على الريبه وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين اما احتماله
للاول فلاشتمال المقام على ما يقلع الريبه عن اصلها وهو قدرة الله تعالى والدلايل الداله

على البعث والتنزيل واما احتماله الثاني فلانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر
عنادًا فغلب غير المرتابين ممن خوطبوا على مرتابيهم فصار الكلام كانه خالٍ عن
الجزم هكذا قرره المصنف وشارحوا كلامه والمفتاح وهو عجيب لان حقيقة التغليب
ان يجمع بين ما تقتضيه الكلمة وغيرها وهنا جمع في فعل الشرط بين مجزوم بان
عنده ريبا وهم الكفار ومجزوم بانه لا ريب عنده وهم الذين كانوا يعتقدون الحق
بقلوبهم فلا تستعمل ان في شيء من حقيقتها من الشك ثم غلب عليه غيره بل استعملت
في شيئين كل منهما غير مدلولها وليس ذلك من التغليب في شيء فهو كقولك ان عاداني
وطلعت الشمس عداكرمتك فهو تعليق على واجب ومستحيل وكلاهما خلاف
الاصل ويمكن تاويل كلامهم على ان بعض المخاطبين كانت حالته حالة من يشك الانسان
في ان عنده ريبًا اولا كالمنافقين وبعضهم كان الانسان يعلم ان عنده ريبًا وهم
الكفار الذين يقولون لا ندري كالذين قالوا وما الرحمن وحينئذ يمكن ان يقال
بعض المخاطبين من شانهم الخطاب بان لا عند الانسان شكا في ان عندهم ريبًا
اولا وبعضهم لا يشك الانسان في ان عنده ريبًا فغلب المشكوك في ريبه بالنسبة
الى الساعين على غير المشكوك في ريبه وفيه تعسف لا يخفى واستطرد
المصنف باب التغليب لتعلقه بما سبق والتغليب يجري في فنون اكثيره منها تغليب المذكر على
المؤنث والخطاب على الغيبة كقوله تعالى وكانت اي مريم ابنة عمران من القانتين اي
من المطيعين لربها عدت الانثى من الذكور لحكم التغليب وقوله اي وكقوله تعالى بل انتم
خطاب مع قوم لوط عليه السلام قوم تجهلون اي تجهلون عاقبة فعلكم او تفعلون فعل
من يكون شيئها لا يميزين الحسن والقبيح بناء للخطاب والقياس بيا الغيبة لانه صفة
لقوم لكنه لما كان القوم في معنى المخاطب وهو انتم غلب جانب انتم على جانب قوم اي
جانب الخطاب على جانب الغيبة وقد يكون بالعكس كقولهم انتم كلكم ميسهم ذرهم نظرًا
الى لفظ كلكم ومنه اي ومن التغليب قولهم ابوان للاب والام لحكم تغليب الذكر على الانثى
كما في قوله تعالى وكانت من القانتين وبينهما فرق دقيق وهو ان التغليب في الاول
في الصفة وفي الثاني في الاسم وايضًا الاشتراك بين الغلب والمغلب عليه في
المعنى وهو القنوت حاصل في الاول دون الثاني اذ لا اشتراك في الابوة ونحوه
كقولهم للخافقان وهما المشرق والمغرب فان الخافق حقيقته هو في المغرب بان يوخذ
من خفقت النجوم اذا غابت او في المشرق بان يوخذ من اخفق الرجل بثوبه اذا لمع به
قال ابن السكيت للخافقان افقا المشرق والمغرب لان الليل والنهار يختفقان فيهما
اي يضطربان وعلى هذا فلا استشهاد فيه اذ لا تغليب ثمة لكونه حقيقة فيهما ومن التغليب

العمران لابي بكر وعمر قال ابن الشجري ومن زعم انهم اراد وا بالعمرين عمر بن الخطاب
وعمر بن عبد العزيز فليس قوله بشيء لانهم نطقوا بالعمرين من قبل ان يعرفوا عمر بن
عبد العزيز ويروى انهم قالوا لعثمان رضي الله عنه نسالك سيرة العمرين واليه
ذهب ابو عبيدة ونقل في اصلاح المنطق عن قتادة انه سئل عن عتق امهات
الاولاد فقال اعتق العمران فما بينهما من الخلفاء امهات الاولاد فاراد عمر بن الخطاب
وعمر بن عبد العزيز فلا تغليب ومنه القمران للشمس والقمر قال ابن الشجري
وهو المراد في قول المتنبي واستقبلت قمر السماء بوجهها فاتتني القمرين في وقتها
وقال الفرزدق واخذ بافاق السماء عليكم لنا قمراها والنجوم الطوالع
وسال الرشيد من حضر مجلسه عن المراد بالقمرين فقيل له اراد النبي صلى الله عليه
وسلم وابراهيم عليه السلام وبالنجوم الصحابة فاعجبه ذلك وراه مناسبًا لحال
الفرزدق لانتسابه بهذا النسب الكريم وبه جزم ابن الشجري وشرط ابن الحاجب
في اماليه في صحة التغليب ان يغلب الادنى على الاعلى لان القمر دون الشمس
وابو بكر افضل من عمر ونقل الطيبي في شرح التبيان اشتراط عكسه عن بعضهم
وقولهما اي لكون ان واذا لتعليق امر هو للجواب بغيره في الاستقبال اي بحصول ما ليس
بحاصل وهو الشرط وليس قوله في الاستقبال تقييدًا لان كون تعليق لا يكون الا على
مستقبل والتعليق في لو ولما لا حقيقة له بل هو تركيب يتضمن ارتباطًا ما كان معلل
لكونهما اي لكون معنى الكلمتين كذلك كان كل من جملتي كل اي كل واحدة من الكلمتين
وهما جملتا الشرط والجزا فعليه ليظهر بذلك موضوعها الاستقبالي وانما كانت
فعليه لامتناع الثبوت منهما لاستحالة تعليق حصول الماضي على شيء حاصلًا
كان ذلك الشيء اولا باستحالة ثبوت الجزا ويلزم منه استحالة ثبوت الشرط لان
ثبوته يستلزم ثبوت الجزا وهو محال لاستحالة ثبوت ما ليس بحاصل فامتنع ان
يكونا اسميين او احدهما اسميه لدلالة الجملة الاسميه على الثبوت استقباليه
لامتناع المضي فيهما لامتناع الثبوت لما مر فامتنع ان يكون الفعلان ماضيين او
احدهما ماضيًا ويعني بالاستقباليه انها بلفظ المضارع ولا يعني انها مستقبلة المعنى
ولو اجتلب لفظ الاستقباليه كان احسن لانه انما يستعمل في الفعل الدال على
المستقبل سواء كان مضارعًا ام لا قال ذا من سعدك ان رحمت متيمًا
ولا يخالف ذلك اي ما ذكر من الاصل المقرر وهو كون كل من جملتي كل فعليه استقباليه
لفظا اي اذا اتى بفعل الشرط ماضيًا لفظًا كان معناه الاستقبال وما ذكره من
كون فعل الشرط والجواب مستقبلين هو مذهب الجمهور وذهب المبرد الى ان فعل

ولو ما تعلما ماضيا رعا كان احسن ولفظ زمان ولو لفظا
ذا كان لفظا

الشرط اذا كان لفظ كان بقي على حاله من المعنى لان كان جردت عنه للدلالة
على الزمان الماضي فلم يغيروا ادوات الشرط وجعل منه قوله تعالى ان كنت
قلته ان كان قميصه والجمهور على المنع وتاولوا ذلك كله اما على التبيين
او غير ذلك وكذلك الجواب لايكون الا مستقبلا وماذهب اليه المبرد استدرك
الشلوبين على الجزولي في قوله ان ان الشرطية الداخلة على كان انها لاتصرف
معناها الى المضي ومثله بالاية وحكى فيه قولين احدهما ان كان مخالفة
في هذا الحكم لسائر الافعال والثاني ان حرف الشرط دخل على فعل محذوف
مستقبل وقد نبه الشيخ في التسهيل في باب الجوازم على ان فعل الشرط لا
يكون الا مستقبل المعنى واختار في كان المذهب الثاني اذ قال ولا يكون
الشرط غير مستقبل المعنى بلفظ كان او غيرها الا ولا انهي وما قاله مستدرك
بلو ولما الشرطيتين فان الفعل بعدهما لا يكون الا ماضيا فيتعين استثناؤهذا
من قوله ان الشرط لا يكون الا مستقبل المعنى ووقع له ايضا انه لا يجوز ان يكون
فعل الشرط ماضي المعنى بكان ولا غيرها ثم انه جوز ان يكون فعل الجواب
ماضي اللفظ والمعنى مقرونا بالفاء مع قد ظاهرة او مقدرة كقوله تعالى ان
يسرق فقد سرق اخ له من قبل وقوله ان كان قميصه قد من دبر وكيف
يتصور ان يكون الشرط مستقبلا والجواب ماضيا كقول عائشة رضي الله عنها
متى تقم مقامك فيلزم تقدم المشروط على الشرط وهو محال والصواب تاويله
على حذف الجواب وفيه نظر لانه لا يجوز حذف الجواب اذا كان فعل الشرط
ماضيا معربا وبنا على مذهب البصريين وقال الزمخشري في قوله تعالى
اينما تكونوا يدرككم الموت على قراءة الرفع الشاذة يجب ان يجعل اينما تكونوا
على اينما كنتم فيكون كقول زهير وان اتاه خليل يوم مسالة يقول لا غائب
مالي ولا حرم وفهم ابو حيان انه اراد الجواب محذوف فرده عليه بما مر وفيه
نظر لان حمل الزمخشري يفهم انه لا يجوز ان يكون فعل الشرط المضارع المحمول
على الماضي لا بحذف جوابه ويستثنى مع ما ذكره المصنف من القاعدة ما اذا
كان الجواب جملة اسمية كقوله تعالى افان مت فهم الخالدون ووجه
انه اتى على خلاف الاصل ان الاسم دال على الثبوت والتحقق والتعليق ينافي
ذلك ثم شرع المصنف في تعداد اسباب مجيء فعل الشرط ماضي اللفظ الا لنكتة
ما لانه اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر فلا يصار اليه في بليغ الكلام الا لنكتة كاظهار
غير الحاصل في صورة الحاصل اما لعزة الاسباب المتأخرة في وقوعه كقوله تعالى

ان مر

رايت ثم رايت نعيما او اي ليكون ناهو للوقوع اي بصدده كالموت لكونه ضروري
كالواقع كقولك ان مت وقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب الاعراف
او التفاؤل اي لقصد تفاؤل المتكلم بوقوعه فيعبر عنه بلفظ الماضي كقولك ان
وصلت الى حبيبي اورجعت من سفري او اظهار اي لاظهار الرغبة من المتكلم في وقوعه
كان ظفرت بحبي العافية فذاك ومنه قولهم في الدعاء رحمه الله بصيغة الماضي فان الطالب اذا
علق رغبته في حصول امر بكثير تصوره اياه فمن احب شيا اكثر ذكره فهوي نفس ابن حل حبيبها
فربما جيء ذلك الامر الذي اي الى الطالب بسبب كثرة تصوره اياه خاصلا وهذا هو
السر في العدول الى الماضي لاظهار الرغبة وقد يقوي هذا التخيل عند الطالب
بحيث لو وجد حكم المحسن بخلافه غلطه تارة واستخرج له محملا احري وعليه
قول ابو العلا المعري ماسرت الا وطيف منك يصحبني سرا امامي وتا ويبا على اثري الطيف الخيال والتاويب السير نهارا مشتق من الاوب وهو العود لان
الغالب انهم يسيرون ليلا ويووبون الى منازلهم نهارا والمعنى لكثرة ما ناجيت
نفسي بك اتيقنت في خيالي فاعدك بين يدي مغلطا للبصر بعلة الظلام في الليل
اذا لم يدركك اماي اعدك خلفي اذا لم تيسر لي بعليط في النهار مما لا يدركك
نسبته بين يدي وقضية كلام المصنف ان الفعل حينئذ يكون ماضي المعنى
وليس كذلك وعليه اي على اظهار الرغبة في وقوعه ورد قوله تعالى ولا تكرهوا
فتياتكم على البغاء اي الزنا ان اردن تحصنا اي امتناعا من الزنا فانه جيء بلفظ الماضي
ولم يقل يردن اظهارا لتوفر رضا الله تعالى ورغبته في ارادتهن التحصن وانما
جيء بان ايذانا بان المساعبات كمن يفعل ذلك برغبته وطواعيته منهن وان ما
وجد من جواري عبد الله بن ابي رأس النفاق من الكراهة من حيز الشاذ والنادر
والخام ان اردن تحصنا لان الاكراه لا يأتي الا مع ارادة التحصن فان امر الطبيعة
المواتية لا يسمى ولا امر اكراها واعلم ان المصنف لف فنسي التفاؤل واظهار
الرغبة ثم نشر مثاليهما والتحقيق ان بين التفاؤل واظهار الرغبة عموما من وجه
قال السكاكي او التعريض اي قد يؤتي بالماضي لارادة التعريض وهو ان يخاطب واحد
او يراد غيره سواء كان ذلك الواحد نفس المتكلم او غيره فقد يخاطب المتكلم
نفسه مريدا به غيره نحو قوله تعالى لئن اشركت يا محمد واللام فيه موطية للقسم
المحذوف وفي ليحبطن عملك جوابه فان الله تعالى وان علم ان رسوله لا يشرك به
ولكن ابرز غير الحاصل في معرض الحاصل على سبيل الفرض تعريضا للمشركين
الذين صدر منهم الشرك في الماضي واما التعريض لمطلق المشركين فمستفاد

من التاء لامن الفعل الاتري انه لو ذكر لين بشرك افاد التعريض ايضا ونظيره
اي نظير ماذكره في الاية في التعريض لا في كون الماضي مستعملاً في الشرط للتعريض
قوله تعالى ومالي لا اعبد الذي فطرني اي وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل قوله
تعالى واليه ترجعون اذ لولا التعريض للمخاطبين لكان المناسب لسياق الايه واليه
ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض هو اسماع المخاطبين الذين هم طالبوا ذمّ
المسمع البالغين في عدوانه اقصى الغايه الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم
وهو اي ذلك الوجه هو ترك التصريح بنسبتهم الى ارتكاب الباطل وترك مواجهتهم
بالتضليل ويعين ذلك الوجه على قبوله اي على قبول الحق لكونه اي لكون ذلك
الوجه اي انما يعني ذلك الوجه على قبول الحق لكونه ادخل في اخلاص النصح اي في
اخلاص المسمع نصحة لهم اي للمخاطبين حيث يفيد بذلك الوجه انه لا يريد الا
الا ما يريد لنفسه ومنه قوله تعالى فان زللتم من بعد ماجاءتكم البينات وقوله تعالى
قل لا تسئلون عما اجرمنا ولا نسئل عما تعملون فانه لو جرى على النظام لجاز ان يسئلوا
عما نعمل ولا نسئل عما اجرمتم قال الشكاكي وهذا النوع من الكلام اي اسماع
الحق على الوجه المذكور يسمى الكلام المنصف وذلك لان كل من سمعه من موافق
ومخالف قال لمن خوطب به قد انصفك صاحب هذا الكلام اولانصاف المسمع
من نفسه حيث حط مرتبته على مرتبة المخاطب الاتري كيف نسب الاجرام
الى نفسه والعمل الى المخاطب في الاية قال في الايضاح وسما يتصل بما ذكرنا
ان الزمخشري قدر قوله تعالى ودوا لو تكفرون عطفاً على جواب الشرط في قوله
تعالى ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء
وقال الماضي وان كان بمعنى في باب الشرط يجري المضارع فان فيه نكته
كانه قيل ودوا قبل كل شيء من مضارّ الدين والدنيا كفركم وارتدادكم لعلمهم ان
الدين اعز عليكم من ازواجكم لانكم بذا تُون لها والعدو اهم شيء عنده ان يقصد
عز شيء عند صاحبه هذا كلامه وهو حسن دقيق لكن في جعل ودوا لو تكفرون
عطفا على جواب الشرط نظر لان وداداتهم ان يريدوا حاصله وان لم يظهروا
منهم فلا يكون في تقييدها بالشرط فايده والاولى ان يجعل عطفاً على الجملة
الشرطيه كقوله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون اذ لو كان عطفاً
على الجزا لوجب ان يقال لم لا تنصروا كما في قراة البعض ويمكن ان يقال
المقيد بالشرط هو اجتماع وداداتهم مع المضار الاخر لا كل واحد على
الانفراد كما في قوله تعالى انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من

استعمالاً

ذنبك وما تاخر ويتم نعمته عليك فان المرتب على الفتح هو اجتماع المغفرة مع
اتمام النعمة ولو للشرط في الزمن الماضي مع القطع بانتفاء الشرط اي اذا كان المطلوب
من لو تحصل القطع بان فعل الشرط لم يكن علم انه لا بد ان يكون ماضياً معيناً
لان القطع غالباً لا يكون الا في الماضي ويلزم منه انتفاء الجزا فلا يمكن وقوع
جزآها لوقوع شرطها الا على سبيل التقدير وهو انه لو وجد الشرط لوجد الجزا
ولم يوجد الشرط فلا يوجد الجزا لان الماضي لا يتصور فيه تحقيق وقوع ما لم
يقع ولهذا لم يذكر المقدمه الثانيه عند استعمال الاولى بلوغاً واعلم
ان بدر الدين بن مالك في شرحه للتسهيل والده انكر مجيء لو للتعليق في المستقبل
وزعم ان قول اكثر المحققين قال وغاية ما في ادلة من اثبت ذلك ان ما جعل
شرطاً للو مستقبل في نفسه او مقيد بمستقبل وذلك لا ينافي امتناعه فيما مضى
لامتناع غيره ولا يخرج الى الخراج لو عما عهد فيها من المعنى انتهى وقضيه قوله
ذلك لا ينافي الى اخره ان الشرط يمتنع لامتناع الجواب والذي قرره هو وغيره
من شيوخ الامتناع فيهما ان الجواب هو الممتنع لامتناع الشرط ولهذا مثله الجمهور
بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فانه يدل على انتفاء الفساد لانتفاء
وجود الالهة لان وجود الالهة يقتضي الاختلاف المقتضي للفساد فلما انتفى
السبب المعلق عليه ولم نر احداً صرح بخلاف ذلك الا ابن الحاجب في امليه فانه
قال الظاهر كلامهم ان الجواب امتنع لامتناع الشرط لانهم يذكرونها مع لو لا فيقولون
حرف امتناع لوجود والممتنع مع لولا هو الثاني قطعاً فكذا يكون قولهم في لو
وغير هذا القول اولى لان انتفا السبب لا يدل على انتفاء مسببه لجواز ان يكون
ثم اسباب اخر ويدل على هذا لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فانها مسوقة لنفي
التعدد في الالهة باستلزام الفساد لا ان امتناع الفساد لامتناع الالهة لانه
خلاف المفهوم من سياق الاية ولانه لا يلزم من انتفا الالهة انتفا الفساد لجواز
وقوع ذلك وان لم يكن تعدد في الالهة لان المراد بالفساد فساد نظام العالم
عن حالته وذلك جايز ان يفعله الاله الواحد مختار انتهى كلامه واجيب عما
ذكره بان المسبب كما يوجد لوجود سببه كذلك لا ينتفي لانتفاء سببه فان
عدم العلة علة بعدم المعلول انتهى وهذا الذي قاله ابن الحاجب خلاف المتبادر
في لو جيتني لاكرمتك وخلاف ما فسروا به عبارتهم وقوله المقصود نفي التعدد
لا نفي الفساد مسلم ولكن ذاك اعتراض على من قال ان لو حرف امتناع لامتناع
وليس بمختار فان قال على تعبيري لا اعتراض عليهم قلنا فما يصنع بلو جيتني

لاكرمتك ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم فان المراد نفي الاكرام والاسماع لانتفاء المجيء وعلم الخير فيهم لا العكس وقوله وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز ان يلحقه سبب اخر ممنوع بل السبب بوضعه يقتضي ذلك الا لمانع من وجود سبب اخر او غيره وقد يجيء لو لاثبات الثاني على تقدير ثبوت الاول وعدمه نحو نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه اذ مقصود المتكلم بمثل ذلك ان هذا المشروط حاصل على كل تقدير لانه اذا استلزم الشيء ونقيضه كان ثابتا على كل حال اذ لا خارج عن النقيضين وزعم كثير من النحويين مجيء لو بمعنى ان وجعلوا منه وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ولو اعجبك حسنهن ونحو اعطوا السائل ولو جاء على فرس وتحرير القول في ذلك ان تعلم ان خاصيته لو فرض ما ليس بواقع واقعا ومن ثم انتفى شرطها في الماضي والحال لما ثبت من متعلقها غير واقع وخاصية ان تعليق امر بامر مستقبل محتمل ولا دلالة لها على حكم شرطها في الماضي والحال ولهذا تقدير ان في قوله ولو بانت باظهار لانه خبر عن امر مستقبل فيلزم عدم الثبوت بالنسبة الى الزمن الماضي اي في جملتي لو اي الشرط والجزاء فيلزم كونهما فعليتين لتخلوا عن الثبوت ويمتنع ان يكون واحدة من جملتيها اسميه فاذا وقع اسم بعد لو كان على اضمار فعل يفسره ما بعده كقولهم لو ذات سوار لطمتني وقول الحماسي لو غير الحمام اصابكم عتبت ولكن ما على الدهر معتب هذا اذا كان خبر الاسم فعلا فان جاء بعدها جملة من اسمين فاجازه الكوفيون واختاره ابن مالك وجعلوا منه لو بغير الماء حلقي شرق وسنده غيرهم ويستثنى من ذلك ان لو يليها ان كقوله تعالى ولو انهم صبروا فان مذهب سيبويه ان التقدير ولو صبرهم على انه مبتدا فقد وليها الاسم ويلزم المضي في جملتيها اي في جملتي لو لتناسب معنى لو وهي كونها للشرط في الماضي ولا شك ان جملتي لو ماضيتين معنى ومن جوز استقبالها معنى فانه يجعلها بمعنى ان فليست امتناعيه واما المضي في اللفظ فهو الغالب ليطابق اللفظ المعنى وقد ياتي مضارعا مرادا به المضي كقولك كعب لقد قوم مقامًا لو تقوم به اري واسمع ما لو يسمع الفيل لرحلها اي دخول لو على المضارع في نحو قوله تعالى ولو يطيعكم في كثير من الامر فعل على مقتضى رايكم الاتفاع بيني المصطلق لسبب تصديق الوليد فيهم لعنتم اي لاثم ولشق عليكم لوقوعه في الجهد والهلاك لقصد خبر مدخولها استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا اي انما قال لو يطيعكم دون اطاعكم

ليدل على انه كان في ارادتهم استمرار عمله عليه السلام على مقتضى رايهم وانه كلما عن لهم راي في امر من الامور كان معمولا به كما يدل عليه قوله في كثير من الامر ولذلك قال بعضهم معنى قوله لو يطيعكم في كثير من الامر ان عدم طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم مستمر في الازمنة الماضية فان الفعل المضارع يدل على ذلك كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم وقوله تعالى ويل لهم مما يكسبون قال الخطيبي والفعل وان دل على التجدد وقتا بعد وقت ايضا لكن المضارع يدل على الاستمرار دون الماضي فانه ينقطع عند الاستقبال بخلاف المستقبل فان زمنه لا يتناهى كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم حالا فانه لا على الاستمرار فلو قصد الاستمرار لقيل الله مستهزئ بهم لمناسب ما قبله قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون وفي نحو عطف على قوله في نحو لو يطيعكم اي ودخول لو على المضارع في نحو قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار اي وعرفوا عذابها وجواب لو محذوف تقديره ولو ترى اذ وقفوا على النار لرايت امرا شنيعا ويجوز ان تكون لو للشرط في المستقبل ان بيت ان استعمالها لمعنى ان لا يقال لو كانت بمعنى ان لما حذف للجواب لان الفعل المضارع بعد الشرط لا يحذف جوابه على قول البصريين لانا نقول ذلك في الشرط الجازم نحو اكرمك ان يقم لانهم علللوه بان ظهور ما يجزم في اداة الشرط وعدم ظهوره في الجواب فيه جمع بين القوة والضعف وهما متنافيان فعلما بذلك انه لا يستتبع حذف جواب شرط مثل مضارع اذا لم يكن جازما سواء كان للشرط في الماضي مثل ولو نرى ام في المستقبل مثل لنزيله اي دخول لو على المضارع في نحو هذه الاية لتنزيل المضارع منزلة الماضي ونظمه في سلك المقطوع به لصدوره اي لصدور المضارع عن الاخلاف في اخباره وفي نسخة لا خلف وتنزيل المضارع هنا منزلة الماضي كما نزل في قوله تعالى ربما يود الذين كفروا اي يوم القيامة فتنزل يود منزلة ود على قول البصريين وهو المرقب من الله تعالى في تحققه كالماضي وما سيقع منه تعالى بمنزلة الواقع واشار الى ان رب لا يليها الا الماضي سواء كانت ما معها كافة ام نكرة موصوفة فقوله يود استعمل فيه الفعل المضارع رعاية للاصل واريد به المضي لانه لما كان محققا صار كانه قد وقع وهذا بناء على ان الفعل المضارع قد يراد به لا يكون الا ماضي المعنى وفيه خلاف مشهور وعلى القول الاخر ان ما في ربما ليست بكافة بل نكرة موصوفة بيود فلا يكون يود من الفعل الداخل عليه رب كما في رب رجل يقول ذلك وحينئذ لا يكون من هذا الباب اذ لا احتياج الى تاويل وعند الكوفيين تقديره ربما كان يود وعليه بعض البصريين فلا يكون ايضا من هذا الباب او لاستحضار الصورة عطف على قوله ليزيله اي قد توفي بالفعل المضارع ماضي المعنى وان لم يكن بعد لو لقصد استحضار الصورة لان الاستحضار من شانه ان يكون للحال الذي من شانه ان يعبر عنه بالمضارع بخلاف الماضي فانه لا يمكن مشاهدة ما وقع فيه كما قال تعالى والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فانزلنا به الماء فاحيينا به الارض بعد موتها حيث قال فتثير ولم فاشار باستحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة من اثارة السحاب سخرا بين السماء والارض

تبدوا ولا كانها قطع قطن مندوف ثم تضام تلك القطع بعضها الي بعض متقلبه بين الهوا حتي
يصير سحابا متراكما ومثل منه قوله تعالي ان مثل عيسي عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال
له كن فيكون حيث لم يقل كن فكان ليحصل العطف بلفظ الماضي علي الماضي بل قال فيكون ولان
الفا قد تعطي التعقيب والتسبيب فلو قال فكان لم تدل الفا الا علي التسبيب وان القول سبب للكون
فلما جا بلفظ الحال دل مع التسبيب علي استيعاب الكون للامر من غير مهله وان الامر بين الكاف
والنون قال له كن فيكون هو كاين واقتضي لفظ فعل الحال كونه في الحال ومنه قوله تعالي ومن
يشرك بالله فكانما خر من السما فتخطفه الطير او تهوي به الريح حيث لم يقل فخطفه او هوي تنبيه
ذكر بعض الافاضل الفرق بين دخول لو الامتناعيه علي الماضي ودخولها علي المضارع فدخولها
علي المضارع يكون ممكنا متوقعا ويكون المقصود اثبات الجواب مثال التوقع كقوله تعالي ولو
شا الله لانتصر منهم فان مشية الله الانتقام منهم متوقعه الان اعني زمن الخطاب والمقصود
اثبات الانتقام علي ذلك التقدير لا نفي المشيه وكذلك قوله ولو يري الذين ظلموا ولو تري اذ
وقفوا ان لو يشا الله لهدي الناس لو نشا اصبناهم ولو نشا لطمسنا ولو نشا لمسخناهم
ولو نشا لجعلنا منكم ملايكة لو انتم تملكون ولو نشا لاريناكهم لو يعلم الذين كفروا لو نشا
لجعلناه حطاما لو نشا جعلناه اجاجا وكذلك اذا جا بعدها ان واسمها كقوله ولو ان ما في الارض
ولو انهم فعلوا ولو انهم اذ ظلموا ولو ان للذين ظلموا ولو ان قرانا ومثال ما هو كالمتوقع لو يسمعون
كما سمعت كلامها اري واسمع ما لو يسمع الفيل لظل يرعد والمقصود في هذه المواضع كلها اثبات
الثاني علي تقدير الاول والاول ممكن وان لم يكن واقعا وحيث دخلت علي الماضي فتارة
يكون المقصود امتناعه كقوله لو كان فيهما الهة الا الله ولو شينا لبعثنا في كل قرية نذيرا ولو
شينا لاتينا كل نفس هداها ولو شا ربك ما فعلوه لو اراد الله ان يتخذ ولدا لو كان خيرا ما
سبقونا اليه ولو علم الله فيهم خيرا لو كان لنا من الامر شي ولو كنت فظا لو استطعنا ولو اتبع الحق
اهواهم المقصود في هذا كله الحكم بانتفاء الاول ممكنا كان ام ممتنعا وتارة يكون المقصود اثبات
الثاني كقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا لو كنتم في بيوتكم ولو ردوا لعادوا والمقصود
في هذه المواضع اثبات الثاني علي تقدير الاول مع العلم بان الاول غير واقع ومتي كان الفعل
ماضيا يراد به حقيقة من المضي في الزمان اما حقيقة كقوله لو خرجوا فيكم واما فرضا كقوله ولو ردوا
الاحسن في هذا انه لا يراد به الزمان الماضي بل الملازمة بين الرد متي كان والعود مثل قوله ولو
ان ليلي الاخيلية سلمت علي ودوني جندل وصفاح النجاه بعدونه قليلا لكونه مستقبلا وحسنه
ما اشرنا اليه من الفرض الذي يجعله كالواقع ومتي كان الفعل الذي دخلت عليه مضارعا فظاهر
كلامهم انها تقلبه ماضيا والظاهر انه باق علي حقيقته فالوجه ان يقال انه قصد لصيغة المضارع
التنبيه علي ان ذلك ولو كان ماضيا فهو دايم غير منقطع بخلاف ما اذا اتي بلفظ الماضي فانه

يحتمل

يحتمل الانقطاع وعدمه وبذلك تحصل المحافظة علي قلبه ماضيا ولا يعرض عن لفظه بالكليه
واما تنكيره اي تنكير المسند فلارادة عدم الحصر والعهد اي يكون المراد بالمسند وصفا غير مقصود الانحصار
في المسند اليه حتي يعرف بلام الجنس وغير معهود حتي يعرف بلام العهد لما سياتي كقولك زيد
كاتب وعمرو شاعر وذكر الخطيبي الشارح ان هذه الامور التي يذكرها اهل هذا العلم لا يقصدون
انها موجبه لهذه الامور بل امور مناسبه ولهذا فسروا مقتضي الحال بالاعتبار المناسب
اعم من ان يكون المناسب موجبا ام لا ويريد انه قد يكون لتنكير المسند كقولك رجل في
الدار قايم لان المعرفه لا يخبر بها عن النكرة كذا قالوه لكن المعرفه خبر النكره عند سيبويه
في نحو كم مالك واقصد رجلا خير منه ابوه فقال ابن مالك وغيره انه يخبر في بابي كان
وان بمعرفه عن نكره اختيارا ومن منع ذلك بتاول قوله كاشبه من بنت واب او
للتفخيم اي للتنبيه بتنكيره علي ارتفاع شان المسند نحو قوله تعالي هدي للمتقين اي رشاد لهم
فانه نبه بتنكيره علي انه هدي لا يكفيه كنهها علي القول بانه خبر مبتدا محذوف وهو ضمير
الكتاب او خبر بعد خبر كذلك الكتاب او لا لم علي القول بانه اسما السورة واما اذا جعله
مبتدا والظرف المقدم خبره فلا يكون من هذا الباب ومنه قوله تعالي ان زلزلة الساعة
شي عظيم او للتحقير اي للتنبيه بتنكيره علي انحطاط شان المسند نحو ما زيد بشي اي شي
يعبا به واما تخصيصه اي تخصيص المسند بالاضافة نحو زيد غلام رجل او الوصف زيد كاتب مجيد
فلكون الفايدة اتم كما عرفت في وصف تعريف المسند اليه ان احتمال تحقق الحكم متي كان ابعد
كانت الفايدة في تعريفه اقوي ومثل السكاكي للوصف بقولك زيد رجل فاضل لا يصح
لان الصفة هنا لحصول الفايدة لا لاتمامها لان الرجوليه لزيد لم يقصد الاخبار بها وربما
كانت فايدة الخبر في صفته لا في نفسه واما تركه اي ترك تخصيص المسند بهما فظاهر مما
سبق في فصل ترك تقييد المسند من انه يترك لمانع من تربيه الفايدة كخوف انقضا الفرصه
وعدم العلم بالقيود ودفع توهم كونه مكثارا وغيرهما واما تعريفه اي تعريف المسند فلافادة
السامع حكما علي امر معلوم له اي للسامع باحدي طرق التعريف باخر اي بامر اخر مثله اي مثل الامر الاول
المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدي طرق التعريف او لازم حكم عطف علي قوله
حكما اي فلافادة السامع حكما بين امرين معلومين للسامع او لازم حكم بين امرين
كذلك اي معلومين للسامع كقولك الذي اثني علي انت لمن يعلم ان الثناء نقل اليك
ولا تدري هل يعلم انك المثني او لا تقديره علمت ان المثني انت وتقول انت المثني علي في
عكسه بيانه ان يكون للشي صفتان من صفات التعريف ويكون السامع عالما
باتصافه باحدهما دون الاخري مع كونها معلوم عنده باحدي طرق التعريف فتريد ان
يخبر السامع ان ذلك الاولي متصف بالاخري فتورد اللفظ الدال علي الاولي بمثله او

اللفظ الدال على الثانية خبرا فيستفيد السامع من ذلك ماكان محله من اتصاف ذلك
الشئ بالصفة الثانية ويندفع بما ذكرنا كلام من توهم ان المسند اذا كان متشخصا
عند السامع معلوما له استلزم لا محالة كون المسند اليه معلوما لامتناع كون المسند معرفة
والمسند اليه نكرة واذا كانا معلومين عنده فاذا يستفيد **نحو زيد اخوك** اذا قلته لمن
يعرف زيدا بعينه وباسمه لكن لا يعرف انه اخوه وهو كالطالب حكما له وكان معتقدا ان
له اخا لكن لا يعلمه على التعيين وانما يقول له زيد اخوك على ماتصوره من السامع من كونه
طالبا للحكم على زيد قال في الايضاح فتقول له زيدا اخوك سواء عرف ان له اخا ولم يعرف
ان زيدا اخوه اولم يعرف ان له اخا اصلا انتهى واورد عليه انه اذا لم يعرف في المثال
الاول ان له اخا اصلا لم يكن معلوما عنده باحدى طرق التعريف فلا يكون من هذا الباب
وكذا عكسه وهو اخوك زيد اذا قلته لمن يعتقد انه له اخا ثم الالف واللام في هذين المثالين
عهدية لكن في كلامه نظر من جهة انه قال بعد هذا ان عرف ان له اخا واردت ان تعينه
قلت اخوك زيد وهذا القسم حاصل اذا علم ان له اخا الذي قال فيه انفا انك تقول زيد
اخوك ويمكن ان يكون مراده انه اذا علم ان له اخا فان كان بعلم زيدا قلت زيد اخوك
لان اخوك وان كان معلوما من وجه تريد اولى ان يكون مبتدا لانه معلوم باسمه وشخصه
اوصفته فهذا اكد علما من اخوك وان لم يعلم زيدا فليقل اخوك زيد لان اخوك جنيد معلوم
من وجه فهو اولى بالاسناد اليه من المجهول من كل وجه **وعمرو المنطلق باعتبار تعريف العهد والجنس**
اذا قلته لمن يعرف عمرا بعينه وباسمه لكن لا يعرف انه المنطلق وهو كالطالب ان يعرف حكما
له وكان معتقدا انه كان من فيكون المنطلق معهودا عنده لكن لا يعرف الانسان
الذي صدق عند الانطلاق على التعيين فيحكم على عمرو بانه هو ذلك المنطلق المعهود على وفق
ماتصوره من السامع وكذا عكسه وهو المنطلق عمرو اذا قلته لمن يطلب تعيين المنطلق المعهود
فظهر الفرق بين التقديم والتاخير ههنا ايضا وكذا اذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه وهو
يعرف معنى جنس المنطلق فتعرفه ان زيدا منصف به هذا اذا كان طالبا للحكم لزيد واما
اذا كان طالبا لتعيين جنس المنطلق فيقول المنطلق عمرو على ماعرفت **وعكسها** بالجعفض عطف على
محل زيد اخوك اي ونحو عكس زيد اخوك وعمرو المنطلق وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو
وقد مر تعريفهما **والثاني** اي المثال الثاني وهو عمرو المنطلق او تعريف الجنس **قد يفيد نفس**
الجنس اي جنس معنى الخبر كالانطلاق في المثال المذكور **على سبيل** اي على شئ مخبر عنه
فانك اذا اردت بالمنطلق حقيقة المنطلق مع قطع النظر عن تخصصها وهو بها افاد الحصر
فتعريف الجنس بوصفه يفيد الحصر لم يظر فان امكن الانحصار ترك الكلام على الحقيقة والا
جعل للمبالغة واليه اشار بقوله **تحقيقا** لانه المقابل على دعوى انه لا يوجد منه ولا يثبت الا له

في

في الحقيقة **نحو زيد الامير** اذا لم يكن امير سواه **او مبالغة** لا تحقيقا بل على ترك الاعتداد بوجوده
في غير المخبر عنه **فكماله** اي كمال الجنس **فيه** اي في ذلك الشئ وقصوره على حد الكلام في غيره
نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة الا انك اخرجت في صورة توهم ان للشجاعة لم توجد
الا فيه وذلك لعدم اعتدادك بشجاعة غيرها لقصورها عن رتبة الكمال فعلى هذا يمتنع
العطف بالواو على المخبر عنه بالجنس لافادة القصر تحقيقا او مبالغة كما يمتنع عن المخبر عنه
بالعهد فلا يقال زيد المنطلق وعمرو للزوم التناقض لكن يقال زيد المنطلق لا عمرو ثم
المقصود قد يكون نفس الجنس مطلقا اي من غير اعتبار تقييده بشئ كما مر في زيد الامير
وقد يكون باعتبار تقييده بظرف او غيره كقولك هو الوفي حين لا يظن بنفس بخيرا فان
المقصود هو الوفا في هذا الوقت لا الوفا مطلقا وكما قيل في علي كرم الله وجهه

انت الامام الذي ترجو بطاعته ... عند الحساب من الرحمن غفرانا

فانه قيد بظرف المكان وقد يجيء لام التعريف لا للحصر كقول الخنساء في مرثية صخر

اذا فتح البكاء على قتيل ... رايت بكاءك الحسن الجميلا

فانها لم تردان ماعدا البكا ليس بحسن ولا جميل ولكنها ارادت ان تدخله في جنس ما حسنه
الحسن الظاهر الذي لا ينكره احد قال الامام في نهاية الايجاز وقول لو جعل ذلك مفيدا
للحصر على وجه المبالغة لم يكن فيه خلل ولا يخفى على المنصف انه تعسف واعلم ان التعريف
بلام العهد ايضا قد يفيد الحصر وذلك مثل ما اذا اعتقدت وجود انطلاق معين والكن لا تعلم
ان المقصود به زيد او عمرو فاذا قلت زيد هو المنطلق عينت ان صاحب الانطلاق المعين
هو زيد فقد افاد حصر ذلك الانطلاق المعين في زيد واعلم ايضا ان لازم الجنس قد يفيد
مع الحصر فايدة اخرى فاذا قلت هو البطل المحامي فكانك تقول هل سمعت بالبطل المحامي
وهل حصلت معنى هذه الصفة وانه كيف ينبغي ان يكون الرجل يستحق ان يقال له ذلك
فان اردت العمل بذلك فعليك بهذا الرجل فقلده بعينك وحاصله انه مع ما افاد من
الانحصار افاد بلوغ المبتدا في استحقاقه لما اخبر عنه الى حيث صار معرفا لحقيقته ودليلا
على وجوده فكانك تعرف حقيقة الشجاعة وتدل على وجودها بزيد المشار اليه **وقبل الاسم**
نحو عمرو في عمرو المنطلق **متعين الابتدا** اي لان يجعل مبتدا **لدلالته** اي لدلالة الاسم **على الذات** واذا
كان كذلك تعين للابتدائية لتقدم او تاخر **والصفة** عطف على قوله الاسم اي والصفة نحو المنطلق
في المثال المذكور **متعينة للخبرية** اي لان تجعل خبرا عن الاسم **لدلالتها** اي لدلالة الصفة
على امر نسبي اي معنى لا يستقل بنفسه وذلك لان مدلول الصفة يقتضي موصوفا فالحكم
به عليه وقيل لتضمنه الضمير والاول انسب واذا كانت الصفة كذلك تعينت للخبرية
تقدمت او تاخرت والتعليل بهذا القول هو الامام فخر الدين ذكره في نهاية الايجاز

ورد بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب الاسم بالمنطق لا يجعل مبتدا الا بمعنى الشخص الذي
له الانطلاق وهو بهذا المعنى لا يتعين ان يكون خبرًا وزيد لا يجعل خبرا الا بمعنى صاحب
اسم زيدًا والمسمى بزيد وهو بهذا المعنى لا يتعين ان يكون مبتدا وعند التحقيق يرجع النزاع لفظيًا
لان المنطلق بهذا المعنى صار كالاسم في دلالته على الشخص والذات وزيد بالمعنى المذكور صار
كالصفة في الدلالة على معنى قايم بغيره فالمبتدا دايمًا هو الاسم او ما في تاويله والخبر هو الصفة
او ما في تاويلها وهذا هو مراد الامام لا امتناع كون المنطلق ونحوه مبتدا مطلقا وامتناع كون
زيد ونحوه خبرًا مطلقا واعترض بانه لا حاجة الى هذا التكليف لان المراد الذات التي صدق عليها
المنطلق صدق عليها زيد واجيب بان هذا صحيح لكن على اصطلاح المنطقيين ولهذا يبحثون
عن القضايا المنحرفة وهي التي ادخل فيها السور على المحمول لاعتبار افراد المحمول دون مفهومه
لا على اصطلاح اهل المعاني فانهم يجعلون المبتدا كما عرفت ما يدل على الذات والخبر ما يدل على
صفة من صفاتها ولهذا اولوا المنطلق زيدا بما عرفت من جعل المنطلق بمعنى الشخص والذات وجعل
زيد بمعنى صاحب الاسم وفيه نظر لان المنطقيين قالوا المحكوم عليه هو الذات التي صدق عليها
العنوان والمحكوم به هو الوصف ولهذا عرفوا العكس المستوي بانه تبديل احد طرفي القضية
بالاخر ولم يقولوا تبديل المحكوم عليه بالمحكوم به اذ في العكس يصير المحكوم عليه الذات
الذي صدق عليه المحمول والمحكوم به الوصف العنواني لموضوع الاصل وقالوا هذا هو المستمر
والا لما صدقت ممكنة خاصة لانا اذا قلنا للانسان كاتب على ان المحمول هو الذات الموصوفة
بالكتابة لا نفس الكاتب وتلك الذات هي الانسان كانت هذه القضية ضرورية مطلقة لان
ثبوت الانسانية للانسان ضروري مطلق واما تعريفهم القضايا المنحرفة فذلك بحث
استطرادي اورده تشحيذًا للذهن وتنبيهًا على انها قضايا خارجة عما هو حقها ولهذا سموها
منحرفة ولم يبحثوا عنها في التناقض والعكس والاقيسة فذكرهم اياها لا يدل على ان اصطلاحهم
مخالف لاصطلاح اهل المعاني واما كونه اي كون المسند جملة فالتقوي اي لارادة تقوي الحكم
بنفس التركيب كقولك انا عرفت وانت عرفت وانما قلنا بنفس التركيب لان التقوي قد يكون بالتكرير
نحو ضربت ضربت او بالحرف مثل ان واللام او لكونه اي لكون المسند سببيًا اي جاريًا على
الغير منسوبا الى متعلق المسند اليه نحو زيد ابوه منطلق كما مر اي بيان التقوي والسببي
اما بيان التقوي ففي الحالة التي تقتضي تقدم المسند اليه واما بيان السببي ففي الحالة المقتضية
لكون المسند مفردًا واسميتها اي اسمية الجملة الواقعة مسنده وفعليتها وشرطيتها كما مر
من ان الجملة الاسمية لافادة الثبوت والاستقرار دون التجدد والتغير كما تقدم من ان اللام
تفيد ذلك والفعلية لافادة التجدد والتغير لدخول الزمان الذي من شانه التغير في مفهوم
الفعل دون الاسم ومن ان اعتبار من الاعتبارات تقتضي تقييد الفعل باي اداة من ادوات الشرط

وكان

ولان الاسمية تفيد الثبوت والفعلية التجدد قال الله تعالى حكاية عن المنافقين واذا لقوا الذين
امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم وعن ابراهيم والملايكة عليهم السلام
قالوا سلامًا قال سلام كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم قصد امتثال قوله تعالى واذا
حييتم بتحية فحيوا باحسن منها وقيل ان السليم دعا بالسلامة من كل نقص ولهذا اطلق وكمال
الملايكة لا يتصور فيه التجدد لانه حاصل لهم بالفعل مقارن لوجودهم فناسب ان يحيوا بما
يدل على الثبوت دون التجدد وكمال الانسان متجدد لانه بالقوة ويخرج الى الفعل بالتدريج
فناسب ان يحيى بما يدل على التجدد دون الثبوت وفيه نظر لانه عليه السلام لم
يعرف انهم ملايكة وقت الرد عليهم بدليل قوله بعده قوم منكرون اللهم الا ان يقال
اجرى الله تعالى على لسانه ما هو مناسب لهم في نفس الامر تعظيمًا له وايضا انه لم
يطرد لقوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام وسلام على ابراهيم وسلام على موسى وهارون
ولان الكلام في ان كمال الملايكة لا يتصور فيه التجدد مبني على اصول الفلاسفة وظاهر
الشرع ينفيه حيث قال الله تعالى فلما انباهم باسمايهم ومن الامثلة قوله تعالى سواء
عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لان محاديهم المثمرة هو الصمت من دعا الاصنام
عند هجوم الاهوال والمصايب بل اياه تدعون وقوله تعالى قالوا اجيتنا بالحق ام انت
من اللاعبين اي احدثت يا ابراهيم تعاطي الحق فيما سمعه منك ام احوال الصبي بعد
مستمرة عليك وقوله تعالى في تكذيب المنافقين حيث قالوا امنا اي احدثنا الايمان
ليرجع عنهم وما هم بمومنين لاخراج ذواتهم من جنس المومنين مبالغة في تكذيبهم اذ
يفيد كذبهم في جميع الازمان بخلاف الفعل ولو قال ما امنتم فانه لا يدل على كذبهم في
المستقبل ولهذا اطلق قوله بمومنين واكد نفيه بالباء ونحوه يريدون ان يخرجوا من
النار وما هم بخارجين منها وظرفيتها لاختصار الفعلية كقولك زيد في الدار استقر فيها
او حصل فيها اذ هي مقدرة بالفعل على الاصح لوقوعها صلة نحو الذي عندك زيد ولولا انها مقدرة
بالفعل لما تمت الصلة بها لان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة ولهذا يختلف باختلاف
العوامل ولو كان جملة لما اختلف فان الجمل تحكى على اعرابها كذا قرره المصنف والجمهور
على انها مقدرة بالاسم وما ذكره من ظرفية الجملة لا يصح لان الظرف ليس بجملة الا
اذا قلنا في زيد عندك ابوه ان العمل للظرف نفسه لكن الصحيح ان العمل لا ينسب الى
الظرف واما تاخيره اي تاخير المسند فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر في باب المسند اليه
حيث قال واما تقديمه فلكون ذكره اهم اما لانه الاصل الى اخره واما تقديمه اي تقديم المسند
فلتخصيصه بالمسند اليه نحو قوله تعالى لا فيها غول اي ليس في خمور الجنة غايلة الصداع لقوله
تعالى في موضع اخر لا يصدعون عنها والمستشهد تقديم فيها على غول ليفيد ان خمور الجنة

هي المختصة بنفي الغايلة اي بخلاف خمور الدنيا لتحقق الغايلة فيها ولو قيل لا غول فيها لم
يفد ذلك الاختصاص ومنه قول مادح النبي صلى الله عليه وسلم

اليك والا ما يشد الركايب ۞ ومنك والا ما يرام المواهب ۞
وفيك والا فالرجا مضيع ۞ وعنك والا فالمحدث كاذب ۞

ولهذا اي ولكون التقديم يفيد التخصيص لم يتقدم الظرف في قوله تعالى لا ريب فيه لئلا
يفيد ثبوت الريب في ساير كتب الله تعالى الذي هو غير القران وهذا البحث ذكره الزمخشري ايضا
ورام بعض من لا خبرة له الرد عليه بان العرب وصفت ايضا خمر الدنيا بانها لا تغتال العقول
قال علقمة بن عبدة ۞ تشفي الصداع ولا يوذيك صالبها ۞ ولا يخالطها في الراس تدويم ۞
وهو من الفشار بموضع لا نهاية له فان قلت ما ذكره للمنازعة فيه مجال ويورد عليه سبحانه
يتنازعون فيها كاسا لا لغو فيها ولا تاثيم فانه على ما قرروه نحي التقدير لا فيها لغو حتى يفيد
الاختصاص لانه محقق بذلك وقد يجاب بان التاخير لا يفيد عدم الاختصاص بل هو مسكوت
عنه وانما التقديم هو المفيد للاختصاص او التنبيه اي وللتنبيه من اول الامر على انه اي
ان المسند خبر لمبتدا لا صفة لموصوف كقوله اي كقول حسان في مدح النبي صلى الله عليه وسلم
له همم لا منتهى لكبارها ۞ وهمته الصغرى اجل من الدهر ۞ الاستشهاد في له همم اذ في التاخير
احتمال كونه صفة لان المبتدا نكرة وهو منتف في التقديم لامتناع تقديم الصفة على
الموصوف وبعده له راحة لو ان معشار جودها على البر كان البر كان اندى من البحر
وفيه الاستشهاد ايضا وعليه قوله تعالى ولكم من الارض مستقر ومتاع الى حين
او التفاؤل اي او للتفاؤل بالمسند وذلك حيث يكون المسند صالحا لان يتفاءل به نحو
عليه من الرحمن ما يستحقه ويصير زيد او التشويق اي او للتشويق بتقديم المسند
الى ذكر المسند اليه كقوله اي كقول الشاعر ثلثة هي المسند المقدم تشرف الدنيا صفة
للمسند ببهجتها اي يحسنها شمس الضحى هو المسند اليه وابو اسحاق والقمر وقد
يقال انما حصل التشويق من صفة المسند لا منه وقال بعضهم ان ثلاثة مبتدا وساغ
الابتداء به الافادة على راي الجرجاني او التعيين كقولهم في عمر رضي الله عنه رجل اختار
لنفسه وشر وخيره وفي هذا البيت من البديع الجمع والتفريق قال السكاكي وحق
اعتبار التشويق بطويل الامر في المسند والا لم يحسن ذلك الحسن وذلك لانه كلما كثر
المتشوق بالتطويل ازداد الشوق وحسن ازدياد يزاد الحسن كما بالعكس وقيل عليه ان
المقصود وهو التشويق وهو قد يحصل بكلمتين وقد لا يحصل بعشر كلمات واجيب بان
مجرد التطويل له مدخل في التشويق لا يخفى على من له ذوق كما ان الاوصاف الجارية
عليه لخصوصها مدخلا مع ان التطويل الذي اشار اليه هو التطويل بذكر اوصاف لها

مدخل

احوال متعلقات الفعل

مدخل في التشويق لا مطلق التطويل تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب اي باب المسند والذي قبله اي
باب المسند اليه غير مختص بهما اي بالمسند والمسند اليه كالذكر والحذف وغيرهما اي من التقديم
والتاخير والتعريف والتنكير والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي اعتبار ما ذكر في البابين
لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحق بهما وغير ذلك والله اعلم الباب الرابع
من الابواب الثمانية احوال متعلقات الفعل من الفاعل والمفعول والظرف والجار والمجرور و
غيرهما الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره اي ذكر الفاعل معه اي مع الفعل
افادة تلبسه اي تلبس الفعل به بالفاعل لا افادة وقوعه اي وقوع الفعل مطلقا اي غير مقيد بكونه
صادرا من زيد او عمرو او غيرهما فانه يعمل الرفع في الفاعل ليفيد وقوعه منه والنصب في
المفعول ليفيد وقوعه عليه فان المتكلم تارة يريد الاخبار عن الفعل اي الحدث من غير تلبس
فاعل ولا مفعول فيقول وقع ضرب ونحوه ليس في هذا التركيب شي من تعلقات الضرب
وظاهر عبارة المصنف انه مع ارادة غير الحدث لا يوتى بالفعل فلا يقول حضر شي ونحوه
وتارة يراد فاعله فياتي بالفعل الصناعي الذي هو مشتق من الحدث الذي تريد الاخبار
به فتذكر فاعله ابدا عند البصريين الا في مواضع مستثناه ويجوز الحذف عند السكاكي الكسائي
واشترك الفاعل والمفعول في ان عمل الفعل فيهما انما هو ليعلم تلبسه بهما فعمل الرفع في الفاعل
ليعلم تلبسه به من جهة وقوعه منه وعمل النصب في المفعول ليعلم تلبسه به من جهة
وقوعه عليه اذا عرف هذا فنشرع في تقسيم اخر فنقول الفعل المتعدي اذا اسند الى فاعله
فاذا لم يذكر معه المفعول فهو على نوعين تارة يكون الغرض اثباته للفاعل او نفيه عنه مطلقا
اي من غير اعتبار عمومه وخصوصه ولا اعتبار تعلقه بمن وقع عليه وهو المنزل منزلة اللازم
وتارة يكون الغرض اثباته للفاعل او نفيه عنه لا مطلقا بل باعتبار تعلقه بالمفعول وهو غير
المنزل منزلة اللازم واشار الى الاول بقوله فالغرض ان كان اثباته اي اثبات الفعل لفاعله او نفيه
اي نفي الفعل عنه اي عن الفاعل مطلقا اي من غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه نزل جزاء في
قوله ان كان اي نزل الفعل المتعدي حينئذ منزلة اللازم اي بالفعل اللازم مثل قول الناس
فلان يحل ويعقد ويضر وينفع ويعطي ويمنع فان المعنى في جميع ذلك ان فلانا صار اليه
الحل والعقد والضر والنفع والاعطا والمنع وصار بحيث يكون منه هذه الامور ولم يقدر له
مفعول لان المقدر كالمذكور اي في حكم المذكور ولا يجوز ذكر المفعول لئلا يتوهم السامع ان الغرض
هو الاخبار باعتبار تعلقه بالمفعول فلا يجوز تقديره وهذا لا يتاتى في الفاعل بل متى ذكر
الفعل الصناعي وجب الاتيان بالفاعل او نايبه وهو اي النوع الاول وهو الفعل المنزل منزلة
اللازم ضربان لانه اي لان الشان اما ان يجعل الفعل مطلقا كما مر كناية عنه اي عن الفعل حال كونه
متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه اي على المفعول المخصوص قرينة حالية او مقالية او لا اي

لا تجعل الفعل مطلقاً كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص فهو قسيم قوله اما ان لا يجعل
الفعل مطلقا كناية عنه الضرب الثاني من ضربي المنزل منزلة اللازم وهو الذي لم يجعل
كناية عن المتعلق بالمفعول كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون اي من يحدث
لهم معنى العلم ومن لا يحدث وليس يعلمون مطلقا كناية عنه متعلقا بمعلوم مخصوص على
ما يدل عليه سوق الاية المعنى هل يستوي من له علم ومن لا علم له من غير ان يقصد النص
على معلوم وكذلك قوله تعالى انه هو اضحك وابكى وانه هو امات واحيى وانه هو اغنى واقنى
هو الذي منه الاحياء والاماتة والاغنا والاقنا قال السكاكي ثم ان كان المقام خطابيا اي يقنع
فيه بظاهر اللفظ مثل المطلق فانه عام عموما خطابيا كمقام المدح والذم والتخويف
ونحوه بمعنى ان المخاطب اذا لم يره مقيدا حمله على جميع افراده على البدل لا استدلاليا فانه
لا بد فيه من برهان فان كان المقام خطابيا افاد اي المقام او الفعل ذلك اي تنزيله
منزلة اللازم وهو اثبات الفعل لفاعله او نفيه عنه من غير اعتبار تعلقه بمفعول مع التعميم
اي في افراد الفعل بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون اخر مع تحقق الحقيقة فيهما يعود الى
ترجيح احد المتساويين على الاخر فوجب القصد الى الاستغراق دفعا للتحكم وعبارة السكاكي
في هذا المقام او القصد اي في تترك المفعول الى نفس الفعل تنزيل المتعدي منزلة اللازم
ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى تفعل الاعطا وتوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق
المذكور في افادة اللام الاستغراق اي بعد ايهام ان القصد الى فرد دون اخر مع تحقق
الحقيقة فيهما ترجيح بلا مرجح على ما حمل المصنف الطريق المذكور عليه ويمكن ان يحمل الطريق
المذكور على تنزيل اعطاء الغير منزلة العدم كما في قولك زيد الجواد مبالغة وتنزيل الجوده
غيره منزلة العدم فان هذا الطريق ذكره السكاكي اخر بحث افاده اللام للاستغراق
فعلى هذا الاحتمال لا يكون المراد بقول السكاكي ما نقله المصنف من افادة التعميم في
افراد الفعل بل المراد افادة الانحصار على سبيل المبالغة وتنزيل فعل الغير منزلة العدم كما
ينزل في زيد الجواد جود غيره منزلة العدم واما قوله في الايضاح ان الشيخ عد نحو فلان
يعطي مما يفيد اصل المعنى على الاطلاق من غير اشعار بالتعميم فظاهر انه لا منافاة
بينه وبين قول السكاكي على اي احتمال اخذ به من الاحتمالين المذكورين اما على الاول
فلان عدم التعرض لافادة العموم لا يدل على عدمها مطلقا لجواز ان يفيد التعميم عند مصادفة
مقاما خطابيا على ما مر من ايهام الترجيح بلا مرجح وقول الشيخ من غير اشعار بالعموم معناه
انه من حيث هو عند قطع النظر عن المقام لا يدل على التعميم ولا على عدمه واما بالنظر
اليه فيدل على التعميم ان كان المقام خطابيا وعلى عدمه ان كان استدلاليا واما على الثاني
فلان كلام السكاكي حينئذ لا يدل على افادة نحو فلان يعطي التعميم على ما مر تقريره والضرب

الاول

الاول من ضربي المنزل منزلة اللازم وهو الذي جعل كناية عن المتعلق بالمفعول كقول
البحتري في مدح المعتز بالله وبالتعريض بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه الشجو
الحزن والهم والغيظ غضب كامن للعاجز يقال غاظ فهو مغيظ والعدى بكسر العين جمع كالاعدا
وهو جمع لا نظير له ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك محاسنه اي محاسن المعتز
بالله واخباره الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا اي الحساد الى منازعته اي منازعة المعتز بالله سبيلا
اي ليس في الوجود ما يرى ويسمع الا اثاره المحموده فاذا ابصر مبصر لا يرى الا محاسنه واذا
سمع سامع فكذلك فعيوا عداه ان يقع ابصار او سمع فانه كيف وقع لا يقع الا على محاسنه بخلاف
ما لو قال ان يرى مبصر محاسنه فانه ليس فيه حينئذ ما يقتضي انه ليس في الوجود ما يبصر
غير محاسنه والا اي وان لم يكن الغرض اثبات الفعل لفاعله ونفيه عنه مطلقا بل افاده
تعلقه بالمفعول وهو النوع الثاني من نوعي ما لم يذكر مفعوله وجب التقدير اي تقدير المفعول
بحسب القراين الدالة على خصوصيته ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ مع تقديره اما للبيان بعد
الابهام كما في فعل المشية ما لم يكن تعلقه اي تعلق فعل المشية به اي بالمفعول غريبا كما سياتي نحو
قوله تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين اي لو شاء ان يهديكم اجمعين كهداكم فانه اذا سمع السامع فلو
شاء تعلقت نفسه بمشا ابهم عليه لا يدري ما هو فلما ذكر الجواب استبان بعد ابهامه واكثر
ما يقع ذلك بعد لو لان مفعول المشية مذكور في جوابها وكذا غيرها من ادوات الشرط وقد
يكون مع غيرها استدلالا لغير الجواب كقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء
بخلاف نحو قول الشاعر فلو شئت ان ابكي دما لبكيته عليك ولكن ساحة الصبر اوسع فقياس هذا
على نحو فلو شاء لهداكم ان يقول لو شئت لبكيت دما لكنه عدل الى هذه الطريقة اعني
اظهار المفعول لانها احسن في هذا الكلام خصوصا لغرابة ان يشاء الانسان ان يبكي
دما فلذلك كان الاولى ان يصرح بذكره ليقرره في نفس السامع ويوسه به قال
الشيخ واذا استقرت وجدت لذلك اثرا متى كان مفعول المشية امرا عظيما او بديعا
غريبا تقول الرجل يخبر عن عزه لو شئت ان ارد على الامير رددت ولو شئت ان القى
الخليفة كل يوم لقيت وقال السوخي انه انما ذكر المفعول في هذا البيت لاحتياجه في الوزن
الى ضمير بكيته فاحتاج لما يفسره ولتعظيم بكا الدم ايضا واما قوله اي قول ابي الحسين
احد شعرا الصاحب بن عباد فلم يبق مني السوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا
فليس منه اي ليس مما يصلح ان يحذف مفعول فعل المشية للبيان بعد الابهام لان المذكور
بعده لا يصلح ان يكون تفسيرا له لان المراد بالاول اي بقوله ان ابكي البكا الحقيقي وبالثاني
غير الحقيقي وذلك لانه اراد ان يقول قد افناني النحول فلم يبق مني وفي غير خواطر نحول
حتى لو شئت بكا فمريت شوقي وعصرت عيني ليسهل منها دمع لم اجده وجرح بدل الدمع

التفكر فالبكا الذي اراد ايقاع المشيه بكا مطلق مبهم غير معدي الى التفكر البته بحكم العرف
والبكا الثاني معدي اليه فيكون غير الاول واذا كان كذلك فالثاني لا يصلح ان يكون تفسيرا
له ومنه تبين الفرق بين قوله ابكي الحزين وبين قوله البشائر ولو شئت ان ابكي دما لبكيته
فان الثاني فيه يصلح ان يكون تفسيرا للاول لكن لا يحذف لغرض يوجب الذكر كما عرفت قيل
يحتمل ان يكون المراد فلو شئت ابكي تفكرا لبكيت تفكرا معناه انه فني حتى صار قادرا
على البكا التفكري فيكون كالبيت قبله واجيب بانه ليس التفكر مذكورا في الشرط ورد
بان قوله غير تفكري نعني عنه وايضا يكون محذوفا ويتنازع في تكفر للذكور فعلا
الشرط وجوابه والحكمة في كثرة حذف مفعول المشيه دون غيره من الافعال ان المشيه
يلزم من وجودها وجود المشار وحينئذ فالمشيه المستلزمة لمفعول الجواب لا يمكن
ان يكون الا مشيه للجواب ولذلك كانت الارادة كالمشيه في جواز اطراد الحذف مفعولها
صرح به ابن الذملكاني في البرهان والتوزجي في الاقليد وعلله بان مادة المشيه والشيء
واحد فالمشيه جعل ما ليس بشيء شيأ فمفعولها لا يتاخر عنها وهو بعد لو منعني لانتفايه في
الجواب فانتفاء المشيه لازم لانتفايه فانتفاوه بالوضع وانتفاء المشيه باللزوم فحذف
مفعول المشيه لتصرف الانتفا الى المشيه فيكون انتفا مفعولها تابعا لها انتهى قالوا
واذا حذفته بعد لو فهو المذكور في جوابها ابدا ويرد عليهم قوله تعالى ولو شاء ربنا
لانزل ملايكة فان المعنى لو شاء ربنا ان سال الرسل لانزل ملايكة لان المعنى يعين ذلك
واما الدفع توهم ارادة غير المراد ابتدا | اي بحذف المفعول لدفع ان يتوهم السامع
في بدي الامر ارادة غير مراد المتكلم كقوله اي كقول البحتري ذاكرا محاماة الممدوح عليه
وصيانته له ودفع نوايب الزمان عنه ومفتخرا برجولته وحسن تدبيره لانه روي
وكم ردت بالخطاب وكلكل وكم ذدت اي طردت عني من تحامل خادث تحامل اتى ماله وسودة
اتياها اي سطوتها واعتدادها والسورة القوة والوثوب منه سورة السراب وثوبه على الراي
وسورة السلطان سطوته واعتداده على الناس حسرا اي قطعن الي المطر اذا ذكر الشاعر
اللحم فقال حززت اللحم الي العظم ربما توهم قبل ذكر ما بعده وهو الي العظم ان الجزر ينتهي
الي العظم وانه كان في بعض اللحم دون كله وان قطع ما يلي الجلد ولم ينته الى ما يلي العظم
فلذلك ترك اللحم ليتري السامع من هذا الوهم ويجعله بحيث يقع المعنى في نفسه اولا وبسود
في بدي الامر ان الحز يعني في اللحم حتى لم يرده الي العظم واما لانه اي لان الشان اريد
ذكره اي ذكر المفعول ثانيا على وجه يتعين ايقاع الفعل المذكور بعد الفعل الاول على صريح
لفظه اي لفظ المفعول وانما يفعل ذلك اظهارا لكمال العناية اي عناية المتكلم بوقوعه عليه اي
بوقوع الفعل الثاني على صريح لفظه كقوله اي كقول البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السودد اي

السيادة

السيادة والمجد في المكارم مثلا المعنى قد طلبنا لك مثلا في السودد والمجد والمكارم فلم
نجده فحذف مثلا في الاول لان ذكره في الثاني يدل عليه مع ان الذي هو الاصل في المدح
والغرض بالحقيقة هو نفي الوجود عن المثل فاما الطلب فكالشيء يذكر ليبنى عليه الغرض
ويوكد به امره واذا كان كذلك فالحسن والمزيد واللطف والروعة انما يحصل اذا اوقع
الفعل على صريح لفظ المثل اذ لو ترك ذلك فقال قد طلبنا لك مثلا في هذه الامور فلم نجده
لكان موقعاه له على ضميره وانت تعرف ان الكناية في هذا المقصود لا تبلغ مبلغ التصريح
ابدا ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله ولما مدح لا رضيه لشعري ليما
ان يكون اصاب مثلا اي لان يكون المعنى لما مدح ليما لكونه ذا مال فاعمل الفعل الذي
هو مدح في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا
دون الارضاء ويجوز ان يكون السبب في حذف المثل من الاول تركب مواجهة الممدوح بطلب مثل له سابقة
في التادب معه لان مواجهته بقوله قد طلبنا لك مثلا يدل على تجويز ان يكون له مثل فان
العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده بحسن الادب يقتضي تركها في البيت نقد وهو ان
علم وجدان مثل في هذه الصفات الثلث لا ينفي وجدان واحد منها فهذا موضع ان يقول
ولا في الفضل والمكارم وتركيبه على وجه يتزن به البيت واما للتعميم مع الاختصار اي
اما ان يكون الحذف للتعميم في افراد المفعول والامتناع ان يقصر السامع على ما يذكر معه
نهارا ودون غيره مع قصد الاختصار في الكلام فصلة وجوب الحذف تركيبه منهما لان التعميم قد
يحصل بحذف افراد المفعول في الذكر لكن يودي الى التطويل كقولك فلان ينكح ما يولد اي ينكح
مثله لان يولد كل احد وكل انسان وعليه اي وعلى حذف المفعول التعميم مع الاختصار
ورد قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشا الى صراط مستقيم اي يدعو كل احد
لان الدعوة الى دار السلام من الله تعالى عامة في جميع الناس بخلاف الهداية فانها خاصة
من شا ان يهديه فلهذا الحق الدعوة كما ترى وقيل الهداية واما للجرد الاختصار في الكلام
عند قيام قرينة حالية او مقالية تدل على خصوصية المفعول نحو اصغيت اليه اي اذني واغضضت
عنه اي بصري ومنه فاذا افضتم من عرفات اي انفسكم وبني على امراته اي قبة قال في الايضاح
وما عدا السكاكي الحذف فيه لمجرد الاختصار قوله تعالى فلما ورد ماء مدين وجد عليه امة
من الناس يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان واما ولي ان يجعل لاثبات المعنى
في نفسه للشيء على الاطلاق وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال ترك المفعول لان الغرض
الفعل لا المفعول الا ترى انك انما جيتهما لانها كانتا على الذود وهم على السقي وامر بهما
لان يذودا هما عن ذودهما عن سقيهم ابل وكذا قولهما لا نسقي المفعول منه لنسقي لا المسقي ثم قال
واعلم انه قد يستبهم الحال في امر الحذف وعدمه لعدم تحصيل معنى الفعل كما في قوله تعالى

قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فانه قد يظن ان الدعاء فيه بمعنى النداء فلا يقدر محذوف ويلزم اما الاشتراك او عطف الشيء على نفسه لانه ان كان مسمى احدهما غير مسمى الآخر لزم الاول والا لزم الثاني وكلاهما باطل فالدعاء بمعنى التسمية التي تتعدى الى مفعولين اي سموا الله او الدعتي وفيه نظر لجواز اعتبار حقيقة واحدة من حيثيات متغايرة فنقول كما قال الغزالي في المقصد الاسنى ان الله اسم للموجود الحق الجامع للصفات الالهية والرحمن والرحيم اسمان مشتقان من الرحمة والرحمن اخص ولذلك لا يسمى به غير الله فهو بهذا الوجه قريب من اسم الله الجاري مجرى العلم وان كان هذا مشتقا من الرحمة قطعا ولذلك جمع الله تعالى بينهما فقال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا وليلزم من حيث معنا التزادف في الاسماء الحسنى ان يفرق بين الاسمين فنا لحري ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة بني ابعد من سعد وذات العباد وهي ما يتعلق بالسعادة الاخروية من الايجاد اولا والهداية الى الايمان ثانيا والاسعاد في الاخرة ثالثا **وعليه** اي وعلى حذف المفعول لمجرد الاختصار ح فيما القرينة ورد قوله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام **رب ارني انظر اليك اي** انظر ذاتك والاسناد الى الذات هنا لرعاية الادب في الطلب مع ما فيه من تفويض العلم بمطلوبه الى الله تعالى على نحو ما ورد في الدعاء حبي سوالي علمك بحالي وعلى هذا صح الزمخشري قوله اي تواضع فليكن لله ذلك النزع قال لان الفعل متعد في اصله فلا عليه اذا نظر الى الاصل **واما اللازمة على الفاصلة نحو** والضحى والليل اذا يغشى **ما ودعك ربك وما قلى اي** وما قلاك فحذف المفعول وهو الكاف رعاية على الفاصلة كما ترى يقال قلاه يقليه قِلًى وقَلاءً بكسر القاف مقصورا وبفتحها ممدودا ولعل تسمية اواخر الآي بالفواصل كقوله تعالى كتاب فصلت اياته **واما الاستهجان ذكره** اي ذكر المفعول **كقولها عائشة رضي الله عنها ما رايت شيئا اي** من البني صلى الله عليه وسلم **ولا اراي منى اي** ما رايت العورة منه ولا رايي العورة مني فحذفها لاستهجان ذكرها **واما لنكتة اخرى** فيما ذكر كخوف من ذكره او احتقاره او اقامة عذره من الاعتبارات المناسبة للترك **وتقديم** مفعوله اي مفعول الفعل المتعدي **ونحوه** اي ونحو المفعول والظرف والجار والمجرور والحال وغيرها **عليه** اي على الفعل **لرد الخطا** اي خطاء المخاطب **في التعيين** اي في تعيين المفعول والمراد ان المخاطب يظن وقوع الفعل على مفعول معين والغرض انه واقع على غيره **كقولك زيدا عرفت** مخصصا وقوع الفعل على زيد **لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانت** اي والحال انك تعتقد ان هذا الانسان الذي عرفته **غير زيد** واصاب في الاول واخطا في الثاني فيقصد رده الى الصواب فتقول زيدا عرفت **لا غيره ولذلك** اي ولاجل ان تقديم المفعول على الفعل انما يكون اذا كان هناك من اعتقد صدور الفعل منك ووقوعه على احد لكن اخطا في التعيين **لا تقول** ما زيدا ضربت ولا غيره

لا التاكيد اي تاكيد هذا الرجوع

لتناقض

لتناقض دلالة الاول والثاني لان ما زيدا ضربت خاطبت به من علم ان انسانا ضربته ولكنه غلط في تعيينه واصاب في معرفة انسان في الجملة وقولك ما زيدا ضربت ولا غيره خالفت ذلك **ولا يقال ما زيدا ضربت ولكن اكرمته** اي لا يجوز ان يتعقب الفعل المنفي باثبات فعل هو ضده كما لا يخفى لان التقديم انما يكون اذ للخطاء في تعيين المفعول فيرد اليه بالتقديم لا لرفع الخطاء في السند بل انما يحسن الرد هنا بان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا **واما نحو زيدا عرفته** مما اضمر عامله على شريطة التفسير **فتاكيد** فقط **لان قد** ذكر **الفعل المفسر قبل المنصوب** اي عرفت زيدا عرفته فليس ما نحن فيه لان المفعول حينئذ غير مقدم فلا يكون فيه تاكيد الا باعادة الجملة والتوكيد يستفاد من تكرير اللفظ **ولا** اي وان لم يقدر الفعل المفسر قبل المنصوب بل بعده اي زيدا عرفت عرفته **فتخصيص** اي معرفتك بزيد دون غيره دفعا لخطا السامع في ان معرفتك لغيره وهو مستفاد من تقديم زيدا في التقدير واما التاكيد المستفاد من عرفته هو فحاله واما قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فمن قرا بالنصب فلا يفيد الا التخصيص لامتناع تقدير اما فهديناهم ثمود ليلزم تعلق الفاء الجزائية باما **ولذلك قولك** اي ولذلك تقديم ما ليس مفعولا صريحا كقولك **بزيد مررت** فانه يفيد ان شانك كان يقتضي مرورك بغير زيد فازلت عنه الخطا مخصصا مرورك بزيد دون غيره قال الشيخ بعد الفراغ من تقديم الفاعل المعنوي والمفعول به التصريح على الفعل وحكم الجار والمجرور في جميع ما ذكرنا حكم المنصوب فاذا قلت ما امرتك بهذا كان المعنى نفي ان يكون قد امرته به ولم تجب ان يكون قد امرته بشيء اخر واذا قلت ما بهذا امرتك افاد انك قد امرته بشيء غيره **والتخصيص** اي اثبات الحكم للمقدم ونفيه عما سواه في الاثبات وعكس ذلك في النفي **لانم للتقديم غالبا** لانه اذا قدم ليقوي الحكم او لاستلذاذ ذكر المقدم ونحو هما لا يفيد التخصيص والمعنى ان الغالب ان التقديم يكون للتخصيص وقد يخرج عن ذلك لغرض اخر **ولهذا** اي ولان التخصيص في غالب الامر لازم للتقديم **قالوا** في قوله تعالى **اياك نعبد واياك نستعين** معناه مقول القول **نخصك بالعبادة** فلا نعبد غيرك **ونخصك بالاستعانة** فلا نستعين من غيرك واعلم انه ورد على سبيل التعريض بالمشركين **ويقال** في قوله تعالى **الى** وان **ربك** او قلم **لا الى اسواي** لا الى الرحيم الواسع الرحمة والغفور العظيم الثواب **تحشرون** فيجازيكم **معناه اليه** تعالى **تحشرون لا الى غيره** لافادة التقديم التخصيص وفي قوله تعالى **لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا** اخرت صلة الشهادة في الاول وقدمت في الثاني لان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الثاني اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم تفضلا عليهم وتفضيلا لهم على غيرهم فلا يرد ما قيل من ان الامم مختصون بكون امة محمد عليه الصلاة والسلام شهيدا عليهم كما ان امة محمد صلى الله عليه وسلم مختصون بان الرسول شهيدا عليهم فلم قدم الصلة في الثاني دون الاول وفي قوله تعالى وارسلناك للناس رسولا التعريف

للاستغراق معناه بجميع الناس من العرب والعجم لا لبعض معين منهم على انه للعهد اي للعرب
كما يعتقده بعض اهل الضلالة ولا لمسمى الناس على انه للجنس لئلا يلزم من الاول
اختصاصه بالعرب ومن الثاني اختصاصه بالانس دون الجن لانحصار من يتصور الارسال
اليهم من اهل الارض فيهما وعلى تقدير الاستغراق لا يلزم شيء من ذلك لان تقديم الناس ح يفيد
نفي كونه رسولا لبعضهم خاصة لانه هو المقابل الحقيقي لجميع الناس لا العجم ولا الجن ولذلك
يذهب في معنى قوله تعالى وبالاخرة هم يوقنون الى ما ذكره في الكشاف انه تعريض بان الاخرة
التي عليها اهل الكتاب فيما يقولون انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وانه لا تمسهم
النار فيها الا اياما معدودة وان اهل الجنة لا يتلذذون الا بالنسم والارواح العبقة والسماع
اللذيذ ليست بالاخرة عند الله اي بالاخرة يوقنون لا بغيرها كاهل الكتاب واعترض عليه
بعض الفضلاء بان تقديم الاخرة افاد ان ايقانهم مقصور على انه ايقان بالاخرة لا بغيرها
انتهى وانما قال هذا توهما منه ان تقديم المعمول يفيد الحصر وليس كذلك ثم قال هذا
المعترض وتقديم هم افاد ان هذا القصر مختص بهم فيكون ايقان غيرهم بالاخرة ايمانا
بغيرها حينئذ قالوا لن ندخل ولن تمسنا ثم قال ان التعريض في قوله يا اهل الكتاب وبما
كانوا وان قولهم ظاهر يعني قول الزمخشري ثم قال واما قوله ان اليقين مشكل لانه ليس
فيه تعريض بان اليقين ما عليه من امن بل تصريح قلت مراد الزمخشري ان التصريح بان
من امن يوقنون تعريض بان اهل الكتاب لا يوقنون فكيف يرد عليه هذا ومراده انه تعريض
بنفي اليقين عن اهل الكتاب فكانه قال دون غير من امن وانما الجا هذا المعترض فهمه الحصر
فان قلت ما الفرق بين الاختصاص والحصر اجيب بان الاختصاص افتعال من الخصوص
والخصوص مركب من شيئين احدهما عام مشترك بين شيئين او اشياء والثاني معنى منضم
اليه يفصله عن غيره كضرب زيد فانه اخص من مطلق الضرب فاذا قلت ضربت زيدا اخبرت
بضرب عام وقع منك على شخص خاص فصار ذلك الضرب المخبر به خاصا مما انضم اليه منك
ومن زيد واما الحصر فمعناه نفي غير المذكور واثبات المذكور ويعبر عنه بما والا وانما فاذا
قلت ما ضربت الا زيدا نفيت الضرب عن غير زيد واثبته لزيد وهذا المعنى زائد على الاختصاص
ويفيد اي التقديم في الجميع اي في جميع صور التقديم وراء التخصيص اهتماما بالمقدم اي بشان المقدم
سواء كان فاعلا او مفعولا او غيرهما من مقيدات الفعل ولهذا اي ولان التقديم يفيد مع افادته
التخصيص اهتماما بشان المقدم يقدر اي الفعل المحذوف في نحو بسم الله وانما قدرنا نحو ليدخل
فيه باسم ربك وغيره مؤخرا عن بسم الله فيقال باسم الله اقرا او اكتب ليفيد الاهتمام بذكر الله
تعالى اول الامر ولو قدم الفعل لفات هذا المقصود لدلالته على كون الفعل اهم واورد على ما
ذكرنا من ان الفعل المحذوف يقدر في نحو بسم الله مؤخرا قوله تعالى اقرا باسم ربك فان الفعل

مقدم

مقدم واجيب عن هذا الايراد بان الاهم فيه ان في قوله تعالى اقرا باسم ربك القراءة لانها اول
سورة نزلت ولذلك اكد بادخال الباء الدالة على الملازمة والتكرير كاخذت بالخطام
ولو قلت اخذت الخطام لم يدل على التكرير والدوام وقيل دخول الباء الدالة على البداية
باسم الله تعالى ومحلها الحال اي اقرا مبتديا باسم ربك وهذا الجواب اشار اليه صاحب
الكشاف وله جواب اخر ذكره السكاكي واليه اشار بقوله وبانه اي واجيب بان اسم ربك
متعلق باقرا الثاني اي اقرا وربك الاكرم فلم يتقدم على اسم الله شيء في هذا الوجه بخلاف وجه
الزمخشري ولهذا كان احسن اذ لا اهم عند المؤمن من اسم الله مطلقا لانه المقصود بالذات
وما سواه بالعرض ولاشتماله على الفائدتين لما ستعرف ان معنى الاول اوجد القراءة ولما
فيه من الاجمال والتفصيل ولا يتنا وجه الزمخشري على كونه اول سورة نزلت ليكون
الامر بالقراءة اهم وقد اختلف فيه ومعنى الاول اي اقرا الاول وهو جواب عن سؤال مقدر
وهو ان يقال فما تفعل باقرا الاول حيث بقي بلا مفعول اجاب بان معناه حينئذ اوجد القراءة
وافعلها على نحو ما تقدم في قولهم فلان يعطي ويمنع من القصد الى نفس الفعل وتنزيل المتعدي
منزلة اللازم فلا يكون متعديا الى مقروء به واعلم ان جواب السكاكي اعترض عليه بعض
العصريين باستلزامه الفصل بين المؤكد وتاكيده بمعمول المؤكد وهذا سهو منه اذ لا
توكيد هنا بل امر اولا بايجاد القراءة وثانيا بقراءة مقيدة ونظيره الذي خلق خلق الانسان
ومثل هذا لا يسميه احد توكيدا ثم هذا الاشكال لازم له على قوله ان الباء متعلقة باقرا
الاول لان تقييد الثاني اذا لم يمنع من كونه توكيدا فكذا تقييد الاول ثم ولو سلم بفصل
الموصوف من صفته بمعمول الصفة جائز باتفاق كمررت برجل عمرا ضارب فكذا في التوكيد
وقد جا الفصل بين المؤكد والمؤكد في التنزيل قال سبحانه ولا يحزن ويرضين بما اتيتهن
كلهن مع انهما مفردان والجمل اجمل للفصل وقال الشاعر اذا طللت الدهر ابكي اجمعا تنبيه
يشترط في كون التقديم مفيدا للاختصاص على القول به ان لا يكون المعمول مقدما وضعا
فان ذلك لا يسمى تقديما حقيقة كاسما الاستفهام وكالمبتدا عند من جعله معمولا لخبره
وان لا يكون التقديم لمصلحة التركيب مثل واما ثمود فهديناهم على قراءة النصب واعلم
انه قد اجتمع الاختصاص وعدمه في اية واحدة وهي قوله تعالى اغير الله تدعون ان كنتم صادقين
بل اياه تدعون فان التقديم في الاولى قطعا ليس للاختصاص وفي اياه قطعا للاختصاص
ورد صاحب الفلك الدائر الاختصاص بقوله تعالى كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل وجوابه
انا لا ندعي اللزوم بل الغلبة وكذا الجواب عن قوله تعالى افي الله شك ان جعلنا ما بعد
الظرف مبتدا واعلم ان تحقيق اصول العربية تابى ما ذكره البيانيون من التقدير مؤخرا
وافادته الاختصاص حينئذ اذ عند تحقيق العربية انما يرتكب ذلك لاقتضاء امر معنوي كما في

بآ البسملة الشريفة او عند تعذر الاصل نحو ايهم رايته اذ لا يعمل في الاستفهام ما قبله
وسئل شيخنا رحمه الله عن متعلق قول القايل في الدار زيد فاجاب بان متعلق الظرف
مقدر موخرا عن زيد لانه في الحقيقة الخبر واصل الخبر ان يتاخر عن المبتدا ثم اجاب
في وقت اخر انه يحتمل تقديره مقدما لمعارضة اصل اخر وهو انه عامل في الظرف واصل
العامل ان يتقدم على المعمول اللهم الا ان يقدر المتعلق فعلا فيجب التاخير لان الخبر الفعلي
لا يتقدم على المبتدا في مثل هذا واذا قلت ان خلفك زيدا وجب تاخير المتعلق فعلا كان او
اسما لان مرفوع ان لا يسبق منصوبها واذا قلت كان خلفك زيد جاز الوجهان ولو قدرته
فعلا لان خبر كان يتقدم مع كونه فعلا على الصحيح اذ لا تلتبس الجمل الاسمية بالفعلية وتقديم
بعض معمولاته اي معمولات الفعل من الفاعل والمفعول وغيرها على بعض لان اصله اي اصل
ذلك البعض التقديم ولا مقتضي للعدول عنه اي عن الاصل كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا فان اصل الفاعل
التقديم على ساير معمولات الفعل لكونه عمدة اما على المفعول به فلتقديم المؤثر على المتاثر
بالذات واما على المفعول له فلتاخر غاية الشيء عنه في الوجود واما على غيرهما فلكونه من
احوال الذات وتقدم الذات على احوالها والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما لان المفعول الاول
من هذا الباب فيه معنى الفاعلية كما في المثال المذكور فان زيدا هو الاخذ ونظيره كسوت
عمرا جبة لما في عمرو من معنى الفاعلية وهو الاكساء وكذا المفعول الاول من باب علمت نحو علمت
زيدا منطلقا لان زيدا في حكم المبتدا تقديرا لكونه المسند اليه فكما ان المبتدا حقه التقديم على ما
فكذا ما في حكمه فيكون حق المفعول الثاني من باب اعلمت ايضا التقديم ومما اصله التقديم ذو
الحال المعرف لكون الحال من عوارض الذات ولا شك في تاخر العارض عن المعروض بالذات
وانما قيدنا بالعرف لان ذا الحال المنكر نحو رايت راكبا رجلا يجب تاخيره لئلا يلتبس الحال
بالصفة والمفعول الذي تعدى اليه الفعل بغير واسطة فان حقه التقديم على ما تعدى اليه
بواسطة نحو ضربت الجاني بالسوط وذلك لان اقتضا الفعل القول بالذات والثاني بالعرض
وما بالذات اقدم مما بالغير والتوابع كلها لان اصلها ان تذكر مع المتبوع فلا يتخللها اجنبي نحو
جا زيد الطويل راكبا وعرفت انا زيدا وعرفت انا فلان زيدا او لان ذكره اي ذكر ذلك البعض من
معمولات الفعل اهم والعناية به اتم فتقدم الفاعل على المفعول اذا كان الغرض معرفة وقوع الفعل
ممن وقع منه لا وقوعه على من وقع عليه كما اذا كان رجل ليس به باس ولا جراة وقيل رجلا
فتقول قتل فلان رجلا لان الذي يهم الناس من شانه هذا القتل ندوره وبعده من الظن ومعلوم
انه لم يكن نادرا ولا بعيدا من حيث كان واقعا على من وقع عليه بل من حيث كان واقعا ممن وقع
منه وتقدم المفعول على الفاعل اذا كان الغرض معرفة وقوع الفعل على من وقع عليه لا صدوره عمن
صدر منه كما اذا خرج رجل على السلطان وغاث في البلاد واظهر فيها الفساد وتادى منه

العباد

العباد فقتل ثم اردت ان تخبر بقتله فانك لا ترخص التاخير بل تجدك مضطرا الى التقديم كقولك
قتل الخارجي فلان بتقديم الخارجي اذ ليس للناس اهتمام بان يعرفوا قاتله وانما الذي يريدونه
ويهتمون به هو وقوع القتل عليه لينجوا من شره ويخلصوا من اذاه ونظيره قولك لمن قال
لك ما الذي يتمنى حين وقعت بينك وبين من تهواه هجرة وجه الوجه اتمنى فتقدم وجه الحبيب
لكونه نصب عينك وملتفت خاطرك ولقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم
واياكم وقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم قدم المخاطبين في الثانية
واخرهم في الاولى لان الخطاب في الاولى مع الاغنيا بدليل قوله خشية املاق فان الخشية
انما تكون مما له نفع فكان رزق اولادهم هو المطلوب دون ارزاقهم لانه حاصل فكان اهم
والخطاب في الثانية مع الفقرا بدليل قوله من املاق فكان رزقهم عندهم من ارزاق اولادهم
او لان في التاخير اي في تاخير ما قدم من معمولات الفعل اخلالا ببيان المعنى نحو قوله تعالى وقال رجل
مومن من ال فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر قوله من ال فرعون عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه اي ان ال
من ال فرعون من صلة يكتم فيكون المعنى ان الرجل يكتم ايمانه من ال فرعون فلم يفهم انه منهم اي
ان الرجل من ال فرعون وفيه نظر لان الوصف بالجملة اصله التاخير عن الوصف بالجار
والمجرور فهو ماش على الاصل وايضا لا يصح هذا التوهم الا اذا كان يكتم متعديا بمن وليس
كذلك فانه يتعدى بنفسه او بالتناسب اي او لان في التاخير اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة
نحو قوله تعالى فاوجس اي اضمر في نفسه خيفة موسى فانه لو اخر في نفسه خيفة عن موسى
فقيل فاوجس موسى في نفسه خيفة فات تناسب الفواصل لان ما قبله قال بل القوا فاذا
حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وما بعده قلنا لا تخف انك انت الاعلى قال
السكاكي الحالة المقتضية لتقديم ما يتصل بالفعل بعضه على بعض كون العناية بما تقدم اتم
وذلك نوعان احدهما ان يكون اصل الكلام في ذلك التقديم ولا يكون منقص للعدول عنه
وذكر من ذلك امثلة كالمفعول الاول من باب علمت وباب اعطيت وكسوت فانه من الاول
في حكم المبتدا ومن الاخيرين في حكم الفاعل او لا يكون وكتقديم المبتدا المعرف والفاعل
على المفعول والحال والتمييز وكتقديم المفعول الذي وصل اليه الفعل بلا واسطة على المتعدي
بالحرف والثاني ان يكون العناية بتقديمه لالتفات الخاطر اليه وان كان موخرا في الاصل
وجعل منه وجعلوا لله شركا الجن على القول بان لله مفعول ثان ومثل بقوله تعالى وجا رجل
من اقصى المدينة يسعى قدم فيه المجرور لاشتمال ما قبله على سوء معاملة اصحاب القرية
الرسل فكانت مظنة ان السامع يصير مفكرا اكانت القرية كلها كذلك ام قطر ذاب
ام قاض بخلاف ما في سورة القصص ومثل بقوله تعالى في سورة النمل لقد وعدنا هذا
نحن واباونا لان ما قبلها ايذا كنا ترابا واباونا فالجهة المنظور اليها كون انفسهم وابايهم

ترابًا وهو الموعود به فلذلك قدم وفي سورة المومنين لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا لان
قبلها ايذا كنا ترابًا وعظامًا فالجهة المنظور اليها كونهم ترابًا وعظامًا وجعل من ذلك كون
التقديم يمنع اختلال المعنى كقوله تعالى في سورة المومنين وقال الملاء من قومه الذين
كفروا بتقديم المجرور على الوصف لانه لو اخر لاخر عن الصلة وما عطف عليها فقيل من قومه
بعد واترفناهم في الحياة الدنيا فلا ندري حينئذ انهم من قومه اولا بخلاف قوله تعالى
فقال الذين كفروا من قومه جا على الاصل لعدم المانع وجعل منه ايضا مراعاة الفاصله
كقوله تعالى امنا برب هارون وموسى وفي الاخرى برب موسى وهارون قال المصنف
في الايضاح وفيه نظر من وجوه احدها انه جعل تقديم لله شركا للعناية والاهتمام
وليس كذلك فان الاية مسبوقة للانكار التوبيخي ويمتنع ان يكون مجردًا لجعل متعلقًا
بالله تعالى وكذلك تعلقه بشركا يمتنع ان يكون منكرا من غير اعتبار تعلقه بالله وذلك
ظاهر مسلم بيق فرق بين تقديم لله على شركا وعكسه وقد علم بهذا ان كل فعل متعد
الى مفعولين لم يكن الاعتنا باحدهما الا باعتبار الاخر اذا قدم احدهما على الاخر لم يصح تعليل
تقديمه بالعناية انتهى واعلم ان كون كل واحد من المفعول متعلقًا بالاخر والخطاب توبيخي
لا يمنع ان يكون الاعتنا باحدهما اشد ولا شك ان مجرد جعل الشركا مع قطع النظر عن كونهم
لله تعالى لا يقبل التوبيخ ومجرد جعل امر ما لله يبتدر الذهن منه الى الاحجام عنه لعدم
المقام ولا شك ان العناية قد تشتد باحدهما فتقدم ثم وهو لم يعلل بمطلق العناية بل
بعناية خاصة هذا نقد واضح ونقد اخر وهو ان هذا الكلام ينافي قوله في باب حذف
المسند وفايدة التقديم اي تقدم لله على شركا استعظام ان يتخذ له شريك ملكا كان
او حيا او غيرهما وذلك لان هذه الفايدة لا تحصل الا بالتقديم فنشا من ذلك العناية
بذكر اسم الله تعالى اولا وان تساويا في العناية الناشية من الانكار التوبيخي ثم قال
وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال ببيان المعنى في قوله تعالى وقال الملاء من
قومه الاية التقديم لرعاية الفاصله في قوله رب هارون وموسى من القسم الثاني وهو
ان يكون التقديم للاعتنا بشانه اما لكونه نصب العين او لعارض يورثه ذلك وليسا
منه اي ان من قومه اذا قدم على الذين كفروا كان حالا من الملا والذين كفروا صفة لقوم
لا للملاء حتى يكون من حق قومه التاخر عنه بنا على ان الحال حقها التاخير عن الثواب
والمصنف فهم من كلام السكاكي ان القسم الثاني هو ان يتقدم ما حقه التاخير فلا جرم
انه لا يكون تقديم من قومه من القسم الثاني وكذا تقديم هارون على موسى لان احدهما
معطوف على الاخر بالواو وليس من حق احدهما التاخر عن الاخر ولا شك ان ما فهمه المصنف
عن السكاكي هو ظاهر عبارته واجيب بان القسم الاول وهو ان يكون المقدم ما عرف له

في

في اللغه تقدم بالاصالة كالمبتدا المعرف اذا لم يعرض ما يقتضي العدول عنه فيكون
التقديم لمجرد الاصالة والقسم الثاني ان تكون العناية ببيان ما تقدم لغة التاخير ام لا واذا
تقرر هذا فالتقديمان المذكوران داخلان في القسم الثاني لان رعاية الفاصله والاحتراز
عن الاخلال اورثا كون التقديم نصب عينك ولا يمنع اجتماع الاسباب مما نحن فيه على سبب
واحد وفيما قاله نظر لان كلا منهما سبب للعناية ثم قال وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا
على تقدير تاخيره غير معقول المعنى الا على وجه بعيد وهو ان يقال المعنى نعماهم في
الحياة القريبة بالنسبة الى الحياة التي في الاخرة وانما كان هذا بعيدًا لان الظاهر في الحياة
الدنيا في دار الاخرة لغلبتها فيها مع ان وصف الحياة بالقرب والبعد مجاز وفيه نظر
لان الدنيا ليست اسمًا بل صفة والالف واللام فيهما موصولة التقدير الذي دنت من قومه
الباب الخامس من الابواب الثمانية القصر وهو تخصيص امر باخر باحدى الطرق الاربع وقيل
هو اثبات امر للمذكور ونفيه عن غير المذكور وهو قسمان حقيقي وغير حقيقي اي اضافي لان
ذلك التخصيص اما ان يكون بالنسبة الى امر اخر لا الى الواقع اولا والاول الاضافي والثاني
الحقيقي ولم يتعرض السكاكي للحقيقي كانه نظر الى قلته او لعذره وكل منهما اي من الحقيقي وغيره
نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف فالاقسام اذًا اربعة والمراد من الصفة الصفة
المعنوية اي معنى قايم بالشي خارج عن حقيقته سواء كان اللفظ الدال عليه مشتقا او لا تابعًا
او غيره لا النعت اي التابع الذي يدل على معنى في متبوعه كنعت الفاعل والمفعول وغيرهما
من المشتقات كالصفة المشبهه وغيرها وقيل المراد لا النعت فقط فان الصفة المعنويه
اعم من ان يكون نعتًا او غيره وهو وهم بل المراد اخراج النعت فان النعت لا يكون مقصورًا
عن معنوية ابدًا ولا عكسه لان اداة الاستثنا لا تقع بين الموصوف والصفة على مذهب
الجمهور خلافًا للزمخشري ولين سلم فالا الواقعة بين الموصوف والصفة لا تتحقق فيها الاستثنا
لا بالتفريع ولا بخلافه والاول اي النوع الاول من الحقيقي وهو قصر الموصوف على الصفة نحو ما
زيد الا كاتب اذا اريد انه اي ان زيدا الموصوف لا يتصف بغيرها اي لغير صفة الكتابة
ليحصل قصر الموصوف على الصفة وهو اي النوع الاول من الحقيقي لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة
بصفات الشي لانه كيف يكون للذات صفة واحدة ام كيف يمكن احاطة العلم بذلك ان لو كان
والثاني اي النوع الثاني من الحقيقي وهو قصر الصفة على الموصوف كثير نحو ما في الدار الا زيد اذا
اريد ان الكون في الدار لم يثبت لموصوف اخر غير زيد والفرق بين النوعين ظاهر فان الموصوف
في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة المذكورة وفي الثاني يمتنع وقد يقصد به اي
بكل من الاول والثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور اي لغير الصفة عند قصر الموصوف
عليها او بغير الموصوف عند قصر الصفة عليه فيقال ما زيد الا جواد تنزيلًا لغير صفة الجود فيه منزلة

العدم اما لضعفه او عليتهما وما الجواد لازيد تنزيلا لجود غيره منزلة العدم بالقياس الى
جوده وقيل معناه وقد يقصر الموصوف على الصفة مثل مازيد الا قايم ولا صلاة الا بفاتحة
الكتاب ولا صلاة لا بظهور ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد للمبالغة لان الغرض بيان جميع
الصفات المعتبره هو المبالغة وان الصفة المقصودة عليهما اكد الصفات المعتبره والاول اى
النوع الاول من غير الحقيقي الثالث من الاقسام الاربعة وهو قصر الموصوف على الصفة تخصيص امر
اى موصوف بصفة دون صفة اخري كقولك لمن يعتقد ان زيدا شاعر منجم مازيد الا شاعر
وهذا هو الضرب الاول من النوع الاول من غير الحقيقي او مكانها اى او تخصيص امر بصفة مكان
صفة اخري كقولك زيد شاعر لا منجم لمن يعتقده منجما لا شاعرا او متصفا باحدهما من غير تعيين
وهذا هو الضرب الثاني منه وبينهما عموم من وجه والثاني اي النوع الثاني من غير الحقيقي الرابع
من الاقسام الاربعة وهو قصر الصفة على الموصوف تخصيص صفة بامر اى موصوف دون موصوف
اخر كقولك ما شاعر الا زيد لمن يعتقده مشتركا بينه وبين عمرو او متردد ا بينهما من غير ترجيح
وهذا هو الضرب الاول من النوع الثاني من غير الحقيقي او مكانه اى او تخصيص صفة بامر مكان
امر اخر كقولك ما شاعر الا زيد لمن يعتقد ان عمرا شاعر لا زيد او احدهما من غير تعيين وهذا
هو الضرب الثاني منه وبينهما ايضا عموم من وجه وكل منهما اى من الاول والثاني من غير ان كما
عرفت والمخاطب بالاول من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة دون اخري من ضربي النوع الاول
وتخصيص صفة بامر دون اخر من ضربي النوع الثاني انما يكون من يعتقد الشركة اى اتصاف
ذلك الموصوف بتلك الصفة وغيرها جميعا في النوع الاول واتصاف ذلك الموصوف وغيره
بتلك الصفة في النوع الثاني كما عرفت وينبغي اي القصر اذا كان المخاطب من يعتقد الشركة
قصر افراد لقطع الشركة اى لقطع ذلك القصر والمتكلم به الشركة المعتقده للمخاطب اما بين
الوصفين في الثبوت للموصوف في النوع الاول واما بين الموصوفين في ثبوت الصفة لها
في النوع الثاني وبالثاني اي والمخاطب بالثاني من ضربي كل من النوعين اراد تخصيص امر
بصفة مكان صفة اخري من النوع الاول وتخصيص صفة بامر مكان اخر من النوع الثاني من
يعتقد العكس اي اتصاف ذلك الموصوف بغير تلك الصفة في الاول وحصول تلك الصفة
لغير ذلك الموصوف في الثاني كما عرفت وينبغي اي القصر اذا كان المخاطب من يعتقد
العكس قصر القلب لقلب حكم المخاطب اي لقلب ذلك القصر اد المتكلم به حكم المخاطب باثبات
صفة للموصوف عوض ما اثبتها المخاطب له في الاول وباثبات الصفة للموصوف عوض ما اثبت
المخاطب تلك الصفة له في الثاني او تساويا عنده اي والمخاطب بالاول من ضربي كل من يعتقد
الشركة او تساوي عند الامرين اي ان انتفى ذلك الامر بتلك الصفة واتصافه لغيرها
في الاول واتصافه بها واتصاف غيره بها في الثاني وبالثاني من ضربي كل من يعتقد العكس

او

او تساوي عنده الامران وينبغي اي القصر اذا كان المخاطب من تساوي عنده الامران قصر
تعيين لانه يعين ما هو مبهم عند المخاطب فيلي ماذكره المصنف اقسام القصر الغير الحقيقي
ثلثة قصر افراد وقصر قلب وقصر تعيين واما عند صاحب المفتاح فاثنان قصر افراد وقصر قلب
فانه ادخل قصر التعيين في قصر الافراد وشرط قصر الموصوف على الصفة افراد اعدم تنافي الوصفين اي بكون
الصفتان غير متنافيتين فالمنفي في قولنا مازيد الا شاعر هو كونه كاتبا مثلا وليس المنفي كونه
منجما عاجزا عن الشعر لان ذلك يفيده قولنا هو شاعر من غير قصر والسامع لا يتخيل اجتماعهما
في ذهنه بخلاف ما لا تنافي في الشعر فانه قد يعتقد اجتماعه معه فنفيه بالقصر قيل وظاهر كلام
المصنف ان هذا ليس شرطا في قصر الصفة افرادا وليس كذلك لان قولك لا جواد الا حاتم في قصر
الافراد يصح اذا كان الجواد يمكن ان يتصف به اثنان فان لم يمكن كقولك لا اب لزيد الا
عمرو فلا يتاتي فيه قصر الافراد لان اشتراك اثنين في ابوة زيد اذا لم يرد به الاب الا
على لا يمكن وقلبا اي وشرط قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما اي تنافي
الوصفين حتى يكون المنفي في قولنا مازيد الا قايم كونه قاعدا لا كونه اسود او ابيض
ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها وقصر التعيين اعم من اخويه لان اعتقاد كون
الشيء موصوفا باحد الامرين على الاطلاق لا يقتضي جواز اتصافه بهما معا ولا امتناعه
بل هو اعم منهما وبهذا علم ان كل ما يصلح ان يكون مثالا لاخويه يصلح ان يكون مثالا له من
غير عكس قال في الايضاح وهذان الشرطان المذكوران في قصر الافراد وقصر القلب
لم يتعرض لهما السكاكي وادخل قصر التعيين في قصر الافراد فلم يشترط من هذين
الشرطين وفيه نظر لان السكاكي انما لم يشترط الثاني في القلب لانه لا دليل على
اشتراطه وما ذكره المصنف لا يتم لجواز ان يكون انتفاء غيرها يحصل من اثباتها بطريق
اخر من طرق القصر مع عدم التنافي اذ لا مانع من ان يعتقد المخاطب صفة مكان
صفة وهما لا يتنافيان وايضا فكلامه لا يقتضي ان لا يشترط التنافي في قصر القلب
انما يقتضي ان لا يشترط عدم التنافي في قصر الافراد وقيل انما لم يشترط عدم التنافي
بين الصفتين في الافراد لان العقل مستقل بالحكم بعدم اجتماع المتنافيين وكذا لا
تنافي بين الامرين ظاهر في القلب فلم يحتج لذكره والقصر طرق اربع هكذا ذكره في
الايضاح والاصوب ان لا تعد الا بالاربع لان من طرقه بحلية المسند بلام الجنس نحو زيد
المنطلق وكذا زيد هو المنطلق وكذا التاكيد غير الشمولي نحو جاءني زيد نفسه اي
لا غيره منها اي من الطرق العطف كقولك في قصره اي في قصر الموصوف على الصفة
افراد ان زيد شاعر لا كاتب اذا قيل لمن يعتقد ان زيدا شاعر كاتب والشرط وهو علم
تنافي الوصفين اعني الشاعر والكاتب متحقق او ما زيد كاتبا بل شاعر كذلك قلبا اي كقولك

في قصر الموصوف على الصفة قلبًا زيد قايم لا قاعد لمن يعتقدان زيدًا قاعد لا قايم والشرط
وهو تباين في الوصفين اعني القايم والقاعد متحقق او ما زيد قاعدًا بل قايم كذلك وفي قصرها
اي وكقولك في قصر الصفة على الموصوف افرادًا وقلبًا بحسب مقام السامع زيد شاعر
لا عمرو او ما عمرو شاعر بل زيد وفي اطلاق ان بل العاطفة للقصر نظر لانه يقتضي ان قولك
ليس زيد قايمًا بل قاعد لا قصر فيه فانها ليست عاطفة لان بل لا تعطف الا المفرد واعلم
ان هذا الاتيان في ما تقدم من شرط الثاني من الوصفين الذي هو شرط القلب لانه
شرط في قصر الصفة على الموصوف اذ تباين الوصفين متفرع على وجودهما وذلك في
الاول دون الثاني واما قالد ما عمرو شاعر بل زيد ولم يقل ما شاعر عمرو بل زيد لان
ما اذا عمل لا تتقدم جزءه على اسمه فكذلك اذا لم يعمل اجروا الفرع على الاصل ولهذا لم
يجوزوا ان يكون هالك في قول الشاعر ان هالك كل من يخفى ويتقل خبرًا ليلا
يلزم تقديمه على الاسم بل قدروا ضمير الشان احترازًا عن لزوم عود المحذوف ومنها اي
من طرق القصر النفي والاستثنا كقولك في قصره اي في قصر الموصوف على الصفة
افرادًا ما زيد الا شاعر وقلبًا ما زيد الا قايم وتعيينا كقوله تعالى حكاية عن اهل انطاكيه
ما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون اي لستم في دعواكم للرسالة عندنا بين
الصدق والكذب كما يكون ظاهر حال المدعي بل انتم عندنا كاذبون وفي قصرها اي
وكقولك في قصر الصفة على الموصوف افرادًا وقلبا بحسب مقام السامع ما شاعر الا
زيد ومنها اي ومن طرق القصر انما كقولك في قصره اي في قصر الموصوف على الصفة افرادًا
انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قايم وفي قصرها اي وكقولك في قصر الصفة على
الموصوف بالاعتبارين انما قايم زيد قال قطب الدين شارح المفتاح وتحقيق وجه القصر فيها والا
في قصر الموصوف على الصفة هو انه متى قيل ما زيد توجه النفي الى صفته لا ذاته لان انفس الذوات
اي الاجسام يمتنع نفيها كما بين ذلك في الطبيعيات حيث بين فيها ان اجسام العالم لا يحتمل الزيادة
والا لزم تداخل الاجسام ولا النقصان والا لزم الخلا فعلى هذا لا تنتفي الاجسام بعيني انها
تنعدم من البين مطلقا بل تتبدل عوارضها في غير الكون والفساد وصورها النوعيه فيهما
انتهى ويمكن ان يقال ولهذا يتوجه النفي والاثبات في المعلوم الى الاعراض الذاتيه لا الى
الذوات فاذا ورد النفي على ذات انصرف الى صفة من صفاتها وانما ينفي صفاتها الممكنة الانتفا
لا الممتنعه كالطول والقصر وحينئذ لا نزاع في طول زيد وقصره ولا سواده وبياضه وما شاكل
ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا فكاتبا تناولهما النفي فاذا قلت لا شاعر جا القصر في
قصر الصفة على الموصوف انه متى قيل ما شاعر فادخل النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف
الشعر توجه ذلك النفي بحكم العقل الى ثبوت الوصف لمن اعتقد المخاطب ثبوته له اذ لا يتوجه

النفي

النفي الا الى ما اعتقد ثبوته لا ما اعتقد انتفاءه فمتى قلت لا زيد افاد القصر لان ثبوت
الوصف مسلم باتفاق المخاطب والمتكلم وانما النزاع في ثبوته لمن اثبت له المخاطب او المتكلم فاذا
انتفى عما اعتقد المخاطب ثبوته له لتناوله النفي له ثبت لمن يدعي المتكلم ثبوته له فلزم القصر وهو
الاثبات المذكور والنفي عن غير المذكور وانما يفيد انها معنى القصر لتضمنه معنى ما والا لما سيأتي من
الوجوه لا لان المعنى في انما هو المعنى في ما والا اذ لو كان كذلك لكان كل كلام صلح فيه ما والا
صلح فيه انما ولكن ليس كذلك اذ لا يصح ان يقال مكان ما من لا اله الا الله وما من احد
الا هو يقول كذا انما هو من اله وانما احد لان احدا لا يقع الا في النفي وما يجري مجراه ومن لانتفاء
الابعد النفي فهذا دليل على انهما ليسا سواء وكذلك لا يصح ان يقال في نحو انما هو درهم
لا دينار ما هو الا درهم لا دينار كما سيأتي واشار الى الوجه الاول بقوله كقول المفسرين
في قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة بالنصب اي بنصب الميتة معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهو اي
هذا المعنى وهو كون التحريم مقصورا على الميتة هو المطابق لقراءة الرفع قراءة الرفع يقتضي اي
صار التحريم على الميتة بسبب ان ما في تلك القراءة تكون موصولا صلته حرم عليكم واقعا اسما
لان اي ان الذي حرمه عليكم الميتة فحذف الراجع الى الموصول فيكون في معنى ان المحرم
عليكم الميتة وهو يفيد الحصر واعترض بانا نمنع حصول القصر في قراءة الرفع بناء على ان نحو
العالم زيد لا يفيد الحصر وايضا المار في باب المسند ان نحو العالم زيد وزيد العالم عند السكاكي
يفيدان الحصر واشار الى الوجه الثاني بقوله ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده اي
بعدانما وفي ما سواه اي سوى ما يذكر بعدانما قال صاحب المفتاح ويدكرون لذلك اي لكون
انما لاثبات ما يذكر بعده وفي ما سواه وجها لطيفا يسند الى علي بن عيسى الربعي رحمه الله وهو
انه لما كانت كلة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما الموكدة اي التي
تزاد للتاكيد كما في حيثما لا النافية على ما يظنه من لا وقوف له على علم النحو ضاعفت تاكيدها
فناسب ان تضمن معنى القصر اي يعني لا والا لان القصر ليس الا تاكيدا للحكم على تاكيد لا تراك
متى قلت لمخاطب تردد المجيء الواقع بين زيد وعمرو زيد جا لا عمرو كيف يكون قولك زيد
جا اثباتا للمجيء لزيد صريحا وقولك لا عمرو اثباتا ثانيا للمجيء لزيد ضمنا لان الفعل وهو المجيء واقع
واذا كان كذلك وهو مسلوب عن عمرو ويكون ثابتا لزيد بالضرورة ولهذا قيل التاكيد
غير الشمولي نحو جاء زيد نفسه يفيد الحصر اي جاء زيد لا غيره والا لم يفد وقيل اراد بمن لا وقوف
له على علم النحو الامام فخر الدين الرازي واعترض عليه بانه لو دل كل تاكيد مضاعف على معنى
القصر لدل مثل قولنا ان زيدا لقايم على القصر لكن لا قصر فيه بالاتفاق واجيب بمنع الاتفاق
مع انه لم يقل بان تضعيف التاكيد موجب للقصر بل قال انه مناسب لان تضمن معنى القصر

لا مطلقا بل حيث ساعده استعمال البلغاء اياه في القصر وتقرير كلامهم ان ما الكافه مع ان النافيه
وان ذلك سبب افادتها للحصر لان إن للاثبات وما للنفي فلا يجوز ان يتوجها معًا إلى شيء واحد
لانه تناقض ولان الحكم يتوجه النفي المذكور بعدها لانه خلاف الواقع باتفاق فتعين صرفه لغير
المذكور وصرف الاثبات للمذكور فجاء الحصر هذا حاصل ما استدلوا به واقول هذا البحث مبني على
مقدمتين باطلتين باجماع النحويين اذ ليست إن للاثبات وانما هي لتوكيد الكلام ايجابا كان
مثل ان زيدا قايم او نفيا مثل ان زيدا ليس بقايم ومنه إن الله لا يظلم الناس شيأ وليست للنفي
بل هي بمنزلتها في اخواتها ليتما ولعلما ولكنما وكانما وبعضهم ينسب القول بانها نافية للفارسي
في الشيرازيات نقله القرافي عنه ولم يقل ذلك الفارسي في الشيرازيات ولا غيرها ولا
قاله نحوي غيره وانما قال الفارسي في الشيرازيات ان العرب عاملوا انما معاملة النفي وألا
في فصل الضمير كقول الفرزدق وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي فهذا كقولك الاخر
قد علمت سلمى وجارتها ما قطر الفارس الا انا وايضا لو كانت النافية لبطلت صدريتها مع
ان لها صدر الكلام واجتمع حرفا النفي والاثبات بلا فاصل ولجاز نصب انما زيد قايما لان الحرف
وان زيد بعمل وكان معنى انما زيد قايم تحقق عدم قيام زيد لان ما يلي حرف النفي منفي
واعلم انه ذكر الزمخشري أن انما بالفتح يفيد الحصر كإنما وقد اجتمعا في قوله تعالى قل
انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فالاولى لقصر الصفة على الموصوف والثانية بالعكس واعترض
عليه بامور منها ان هذا شيء تفرد به ولا يعرف ذلك الا في إنما بالكسر وهذا الاعتراض
مردود لان الاصح ان أن المفتوحة فرع ان المكسورة ومنها ان دعوى الحصر هنا باطلة
لاقتضاء انه لم يوح اليه غير التوحيد وهو مردود ايضا فانه حصر مقيد اذ الخطاب مع
المشركين فالمعنى ما اوحي الي في امر الربوبية الا التوحيد لا الاشراك وهذا قصر قلب
اعتقاد المخاطب والا فما الذي يقول هذا المعترض في نحو وما محمد الا رسول فان النفي والا
للحصر قطعا وليست صفته عليه السلام منحورة في الرسالة ولكن لما استنطقوا موته جعلوا
كانهم اثبتوا له البقاء الدايم فجاء الحصر باعتبار ذلك ويسمى قصر افراد واشار الى الوجه
الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اي مع انما كصحته مع ما والا فلو لم يكن انما بمعنى
ما والا لم يصح انفصال الضمير معه لانه لم يكن حينيذ من المواضع التي يسوغ فيها
المنفصل على ما سبق في علم النحو ولهذا قال الفرزدق انما الذايد من الذود وهو الطرد
الحامي الذمار بنصب الذمار مفعول الحامي وبجره على الاضافة كالضارب الرجل والذمار
ما وراء الرجل مما يحق عليه ان يحميه وانا يدافع عن احسابهم انا او مثلي فصل الضمير وهو
انا مع انما حيث لم يقل وانما ادافع كما فصل عمرو بن معديكرب مع الا في قوله فقد علمت سلمى وجارتها

ما قطر الفارس الا انا قال الشيخ عبد القاهر لما كان غرض الفرزدق ان يحصر المدافع لا
المدافع عنه اخرانا اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى إلى انه بزعمان المدافعه
منه تكون على احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قال وما ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك بمقصود
الشاعر بل مقصوده ان يزعم ان المدافع هو لا غيره ثم قال ولا يجوز ان ينسب فيه الى الضرورة فيجعل
نظير قول الاخر كانا يوم بدر انما يقتل ايانا لانه ليس به ضرورة إلى ذلك من حيث ان ادافع ويدافع
واحد في الوزن وقال بعض من لا خبرة له انه لا يجوز فصل الضمير المحصور بانما وجعل الفصل
في بيت الفرزدق ضرورة واستدل على ذلك بقوله تعالى قل انما اعظكم بواحدة انما اشكو بثي
وحزني الى الله وانما توفون اجوركم يوم القيامة وهذا وهم لان الحصر في الايات في جانب
الظرف لا الفاعل الا ترى ان المعنى ما اعظكم الا بواحدة وكذا الباقي وكذا وهم الزمخشري في المفصل
حيث جعل قوله انما يقتل ايانا من وقوع المنفصل موقع المتصل وليس كذلك لانه لو قال يقتلنا
لجمع بين ضميرين متصلين احدهما فاعل والاخر مفعول مع اتحاد المسمى وذلك مما يجتنب به
الافعال القلبية ومنها اي ومن طرق القصر التقديم اي تقديم ما هو متاخر رتبه كتوكلك في نصره
اي في نصر الموصوف على الصفة نحيي انا قصر تعيين اذا كان المخاطب يردك بين قلبين وتميم
وقصر قلب اذا كان المخاطب ينعيك عن تميم ويلحقك بقيس وقصر افراد اذا كان المخاطب معتقدا
انك تميمي وقيسي من جهتين وفي نصرها اي وكتوكلك في قصر الصفة على الموصوف انا كفيت همك
افرادا بمعنى وحدي اذا كان المخاطب يعتقد انك وزيدا كفيتما همه وقلبا بمعنى لا غيري
اذا كان المخاطب يعتقد كافي همه غيرك وتعيينا اذا كان المخاطب تردد الكفاية بينك
وبين غيرك وبقي للقصر طرق ذكرها بعضهم منها تعريف المبتدا في نحو المنطلق زيد على
راي ومنها تعريف الخبر في نحو زيد المنطلق قال الامام في نهاية الايجاز اذا قلت زيد المنطلق
فاللام تفيد انحصار الخبرية في الخبر عنه مع قطع النظر عن كونه مساويا او اخص منه ثم انها
اما ان تكون لتعريف المعهود السابق كما انه اذا عرف وجود انطلاق ما بقولك المنطلق عنيت
ان صاحب ذلك الانطلاق المعين هو زيد فقد افاد حصر الانطلاق في زيد واما لتعريف
الحقيقة فيكون بوضعه مفيدا للحصر فاذا قلت زيد المنطلق واردت حقيقة المنطلق مع قطع
النظر عن تشخصها وعمومها افاد الحصر ثم ان امكن الانحصار فذاك على حقيقة والا فهو على
سبيل المبالغة وقد يفيد هذا القسم مع انحصار الخبر في المبتدا بلوغ المبتدا في استحقاقه لما
اخبر به عنه حدا يصير معرفا لحقيقته واما كون اللام في الخبر هل يفيد العموم فالاشبه انه
غير جايز الا على تاويل وهو ان يكون معنى انت الشجاع انت كل الشجعان وهو تاويل غير حسن
فحاصله انك اذا قلت زيد المنطلق افاد حصر انطلاق معين او حصر حقيقة الانطلاق اما

تحقيقا اوسيا لغة انتهى كلامه وفيه نظر فليتامل ومنها قلب بعض حروف الكلمة فانه يفيد الحصر ايضا
على ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها قال القلب للاختصاص
بالنسبة الى لفظ الطاغوت لان وزنه على قولك فعلوت من الطغيان كملكوت ورحموت قلب
بتقديم اللام على الغين فوزنه فعلوت ففيه مبالغات لتسميته بالمصدر والبناء مبالغة
والقلب وهو للاختصاص اذ لا يطلق على غير الشيطان وهذه الطرق الاربع وان اشتركت في
افادة القصر وفي ان المخاطب مع تلك الطرق في غير قصر التعيين يلزم ان يكون حاكما محكوما عليه
بصواب وخطا وانت تطلب بها تحقيق صواب ذلك الحكم ونفي خطاه وفي قصر التعيين يلزم ان
يكون حاكما على سبيل التردد بلوغا على سبيل القطع وانت تطلب بها افادة التعيين والقطع وازالة
التردد والشك فانها تختلف من وجوه فلدلالة الرابع وهو طريق التقديم على القصر ليس بالوضع لان
التقديم لم يوضع لمعين بل بالنحوي يعني ان العقل اذا تامل فحواه حكم عليه بافادة القصر وكذا
دلالة خو زيد المنطلق والتاكيد غير الشمولي على القصر انما هو بالنحوي ونعني بالنحوي مفهوم
الكلام وهو مخالف لاصطلاح الاصول لان النحوي عندهم مفهوم موافقه ومانحن فيه مفهوم مخالفه
والباقية بالوضع اي ودلالة الطرق الثلاثة الباقية على القصر بوساطة الوضع لان حرف العطف
وبها وإلا وانما وضعت لعان اذا نظر العقل اليها جزم بوساطة الوضع على استلزامها القصر
والاصل في الاول وهو العطف النص على المثبت والمنفي كما مر في نحو زيد شاعر لا كاتب وزيد قايم
لا قاعد وزيد شاعر لا عمرو وقيل فلا يتركك اي النص على المثبت والمنفي لا كراهة الاطناب وذلك اذا
كان يورث تطويلا ويكون المقام مقام اختصار كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او
قيل زيد يعلم النحو فقط وبكر فتقول فيها يعلم النحو لا غير اما في الاول فلقصر الموصوف
على الصفة قصر افراد او يعلم زيد النحو لا غيره من التصريف والعروض وفي الثاني فلقصر الصفة
على الموصوف قصر افراد اي يعلم زيد النحو لا غيره من عمرو وبكر ولو قلت في الاول يعلم النحو
لا التصريف ولا العروض وفي الثاني زيد يعلم النحو لا عمرو ولا بكر لكان اطنابا واعلم ان استعمال
لا غير هنا ليس بجيد لان لفظة لا غير لا تستعمل مقطوعا عن الاضافة او نحوه اي نحو لا غير من ليس
غيرا وليس الا في الباقية اي والاصل في الطرق الثلاثة الباقية وهي ما وانما النص على
المثبت فقط دون المنفي لانك تقول في قصر الموصوف على الصفة ما انا الا انا تميمي وانما انا تميمي
وتميمي انا فالمثبت في الامثلة الثلاثة وهو تميمي منصوص عليه والمنفي وهو كونه من قيس
او غيره من القبايل لم يدل عليه الا ضمنا وفي قصر الصفة على الموصوف ما جاني الا زيد وانما جاني
زيد وهو جاني فالمثبت وهو مجي زيد منصوص عليه والمنفي وهو مجي غيره لم يدل عليه الا ضمنا
والنفي اي وطريق العطف بلا الجامع الثاني اي الطريق الثاني وهو ما وانما فلا يصح ما زيد الا قايم

ولا ما يقوم الا زيد لا عمرو وذلك لان شرط النفي بلا ان لا يكون اي ذلك المنفي منفيا قبلها
اي قبل لا بغيرها اي بغير لا من كلمات النفي كما وان وان والحق بها ليس وبخواني واهتنع وكف
ليس موضوعا للنفي وان تضمنه لان النفي معنى يطرا على الاسم والفعل ويزول عنهما وكل معنى شانه
ذلك فهو بالحروف كالنهي والاستفهام وغيرهما وبيان ذلك من قول الشيخ في دلايل الاعجاز حيث قال
وهي اي لا العاطفة موضوعه لان تنفي بها ما ابدات به فاوجبته لا ان تعيد بها النفي في شي
قد نفيته ومن ثم لم يجز ان يقول ما جاني احد لا زيد على ان تعيد الى بعض ما دخل في النفي
لعموم احد فتنفيه على الخصوص بل كان الواجب اذا اردت ذلك ما جاني احد ولا زيد فيجي بالواو
من قبل لا حتى يخرج بذلك عن ان يكون عاطفة ولا ما جاني زيد لا عمرو لانه خلاف وضعها ولانه
يقصد بها حينيذ الاشتراك وقد وضع له حرف برأسه وهو لكن فلا حاجة الى لا واخراجها عن
وضعها واذا عرفت ان وضع لا العاطفة لهذا فلا يصح ان يقال ما زيد الا قايم لا قاعد من حيث
انك اذا قلت ما زيد الا قايم فقد نفيت عن زيد كل صفة تناني القيام وصرت كانك قلت ليس
هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكي وهكذا حتى لا تدع صفة يخرج بها عن القيام فاذا قلت بعد ذلك
لا قاعد كنت قد نفيت بلا العاطفة شيا قد بدات به فنفيته لغيرها فيلزم خروجها عن المعنى
الذي وضعت له الى خلافه واعلم ان ما ذكره المصنف ينبغي حمله على ما اذا عطف على المستثنى
منه اما اذا عطف على المستثنى بلا وهو مثبت فينبغي الجواز ويشهد لك بطلان عمل لا اذا وقع
خبرها بعد الا وامتناع دخول الباء وكون حكم المنفي بلا مستفادا مرتين بالمخصوص وبالعموم
فان قلت قوله لغيرها قيد لا يصح فان شرط النفي بلا ان لا يكون منفيا قبلها سواء كان
نفيه بها او بغيرها نحو توكل لا رجل في الدار لا زيد وهو ممتنع قلت مراده لا العاطفة
وهذا المثال المنفي فيه ليس منفيا قبلها بلا العاطفة بل بلا التي لنفي الجنس وبجامع اي
النفي بلا العاطفة الاخيرين وهما انا واو التقديم فيقال انما انا تميمي لا قيسي في طريق انما
لقصر الموصوف على الصفة وهو يا بني لا عمرو في طريق التقديم لقصر الصفة على الموصوف
وتميمي انا لا قيسي في التقديم لقصر الموصوف على الصفة وانما ياتيني زيد لا عمرو في انما
لقصر الصفة على الموصوف وانما يجامع النفي بلا العاطفة الاخيرين لان النفي فيهما غير صريح
قال في الايضاح فانك اذا قلت انما جاني زيد لا يكون معك الا جاني زيد وهو كلام مثبت ليس
فيه نفي البتة كما كان في قولك ما جاني الا زيد وليس الا انك وضعت يدك على زيد فجعلته
الجاي وذلك وان اوجب انتفاء المجي عن غيره فليس من اجل ان كان ذلك اعمال نفي في شي بل
من حيث ان المجي الذي اخبرت به مجي مخصوص اذا كان لزيد لم يكن لغيره فيلزم نفي المجي

عن غيره ضمنا وما يمتنع ان ينفي بلا العاطفة هو النفي عن فعل قد نفيته عنه لفظا لا ضمنا
وكذلك اذا قلت زيد هو الجاي لا عمرو لانا لم نعقل ما عقلنا من انتفاء المجي عن غيره بنفي
اوقعناه على شي بل بانه لما كان المجي المقصور مجيا واحدا كان النص على زيد بانه فاعله نفيا له
عن غيره ضمنا لا لفظا والحاصل انما يتضمن النفي لا بد وان يكون بمعنى اخر فلفظ لا اذا دخل
عليه نفي المعنى الصريح لانه موضوع لنفيه لا الضمني لانه لم يوضع لنفي المعنى الضمني فان قلت
انك اذا قلت ما جاني الا زيد ولم يكن غرضك ان ينفي ان واحدا اخر جا معه كان المجي ايضا واحدا
اذا كان لزيد لم يكن لغيره فيكون نفيه عن غير زيد ضمنا اجيب بانه وان كان المجي واحدا الا
انك بينت ان زيدا الفاعل له بان نفيت المجي عن كل من سوى زيد كما تصنع اذا اردت ان تنفي واحدا
اخر جا معه واذا كان كذلك فيكون النفي عن غير زيد صريحا فلو قلت ما جاني الا زيد لا عمرو
ولكنت قد نفيت الفعل عن شي قد نفيته عنه مرة فلا يندفع ما ذكر اولا من المحذور كما يقال امتنع
زيد عن المجي لا عمرو اي فيقال انما انا تميمي لا قيسي وان لم يجز ما انا الا تميمي لا قيسي كما يقال امتنع
زيد عن المجي لا عمرو وان كان معناه النفي ولو صرحت بالنفي لما صح العطف بلا لانه وان لم يجز
ما جا زيد لا عمرو وذلك لان معنى النفي غير مصرح به في الاول مصرح به في الثاني والسكاكي
شرط مجامعته اي مجامعة النفي بلا العاطفة الثالث اي الطريق الثالث وهو انما الا يكون
الموصوف مختصا بالوصف نحو قوله تعالى انما يستجيب الذين يسمعون فان كل احد يعلم ان الذي لا يسمع
لا يستجيب ولا يصح ان يقال لا غير وبانه اذا لم يكن الموصوف مختصا بالوصف لا يجوز الحصر بانما
لانه خلاف الواقع فان كان مجازا فلا مانع من تاكيده بالعطف وايضا فاذا صح قصره بانما فما المانع
من صحة العطف وكذا قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها فانه معلوم ان الانذار انما يكون
مع من يومن بالله ويخشى الاهوال والعقاب فاذا كان للوصف اختصاص بالموصوف كما
في هذه الامثلة لم يصح استعمال لا العاطفة فيه لعدم الفايدة لانه مختص بالمذكور غير محتمل
لمشاركة غير الموصوف المذكور في ذلك الوصف كي يحتاج الى ازالة توهم الشركة بلا العاطفة
هذا ما ذكره السكاكي وقال الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز لا يحسن اي مجامعة لا العاطفة
الطريق الثالث في المختص اي في الوصف المختص بالموصوف كما يحسن اي تلك المجامعة في غيره
اي في غير المختص وعبارته في دلايل الاعجاز ومما يجب ان يعلم انه اذا كان الفعل بعدها اي
بعد انما فعلا لا يصح الا من المذكور ولا يكون من غيره كالتذكر الذي يعلم انه لا يكون الا من اولي
الالباب لم يحسن العطف بلا فيه كما يحسن فيما لا يختص بالمذكور ويصح من غيره تفسير هذا انه
لا يحسن ان يقول انما يتذكر اولوا الالباب لا الجهال كما يحسن ان يقول انما نحن زيد لا عمرو ثم
ان النفي فيما يجي فيه النفي كما تقدم تارة ويتاخر اخرى فمثال التاخير انما يجي زيد لا عمرو

وقوله

وقوله تعالى انما انت مذكر لست عليهم بمصيطر ومثال التقديم ما جاني زيد وانما جاني عمرو
قال في الايضاح وفي كون المثالين من هذا الباب نظر ولم يذكر وجهه فقيل لان النفي وانما في
الصورتين هما في كلامين مستقلين لا في جملة واحدة كما في انما زيد قايم لا قاعد وكلامنا ضمنا
اذا كان في جملة واحدة على ان المثبت في الاية غير المنفي وكلامنا فيما اذا كان المثبت هو المنفي وهذا
اقرب اي قول الشيخ اقرب الى الصواب من قول السكاكي لا بتنائه على شهادة النفي مع ان الوقوف
بقول الشيخ اكثر واصل الثاني اي الطريق الثاني وهو ما والا ان يكون ما استعمل اي الثاني له
الضمير لما مما من للتبعيض يجهله الضمير البارز لما في مما المخاطب وينكره بخلاف الثالث اي الطريق
الثالث وهو انما فان اصله ان يكون ما يستعمل له ما يعمله المخاطب ولا ينكره على عكس الثاني
هكذا ذكره الشيخ في دلايل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضوع انما على ان يجي لمخبر لا يجهله
المخاطب ولا يدفع صحته او لما ينزل هذه المنزلة وبين ذلك بامثلة ثم قال واما الخبر بالنفي
والاثبات نحو ما هذا الا كذا وان هو الا كذا فيكون لامر ينكره المخاطب ويشك فيه ولعل
السر فيه كون النفي صريحا في ما والا وضمنا في انما كقولك لصاحبك وقد رايت شيخا من بعيد
ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد المخاطب ذلك الشيخ غير زيد حال كونه مصرا على
ان يكون ذلك الشيخ زيدا ولقوله تعالى وما من اله الا الله وهذا اذا خرج الكلام على مقتضى
الظاهر وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب للمقام فيستعمل له اي لذلك المعلوم المنزل
منزلة المجهول الثاني اي القصر بما والا افرادا نحو قوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله
الرسل اي انه عليه السلام مقصور على الرسالة لا يتعداها اي لا يتجاوز الرسالة مايلا الى
التبرء من الهلاك اي التنزه عنه فان كونه عليه السلام غير منزه عن الهلاك لكونه غير مخلد
ولا اله امر معلوم عند المومنين لكن لما استعظموا ذلك نزل استعظامهم هلاكه عليه
السلام منزلة انكارهم اياه اي الهلاك لاعتبار مناسب وهو التنبيه على علوهم في استعظام
هلاكه عليه السلام حتى انقلبوا على اعقابهم حين فشا في الناس خبر قتله يوم احد
كذا قيل ويحتمل ان لا يكون المعنى ما ذكروا بل يقال هذا خطاب للصحابة وهم لم يكونوا
يجهلون رسالته لانه ترك استعظامهم له عن الموت منزلة من يجهل رسالته لان كل رسول
فلا بد من موته فمن استبعد موته فكانه استبعد رسالته وعلى هذا فهو قصر قلب
لا قصر افراد كما زعموا فان اعتقاد الرسالة وعدم الموت لا يجتمعان وانكارهم للموت ينفي
ان يجتمع معه الاقرار بالرسالة حتى يكون قصر افراد او قلبا اي قصر قلب نحو قوله تعالى
حكاية عن قول الكفار للرسل ان انتم الا بشر مثلنا اي انتم مقصورون على البشرية لستم
من الرسالة في شي نزلوا المخاطبين منزلة من ينكر انه بشر لاعتقاد القايلين وهم الكفار

ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة اي لما اعتقدوا ان الوصفين
وهما البشرية والرسالة متنافيان كما حكى الله تعالى عنهم في موضع ما انتم الا بشر مثلنا
وما انزل الرحمن من شيء فانهم جعلوا الرسل لما ادعوا النبوة بشرا فاصرارهم على دعوى
الرسالة بنا على اعتقاد الكفار اصرار على انكار ان يكونوا بشرا فنزلوا بشرية الرجل مع
اعترافهم به لذلك منزلة امر منكر لاعتبار مناسب وهو ادعا المنافاة بين الوصفين وان
من اعترف باحدهما فحقه ان يكون منكرا للاخر وقولهم مبتدا خبره قوله مجاراة الخصم اي
قول الرسل في جواب الكفار وهو قوله تعالى حكاية عن الرسل قالت لهم رسلهم ان نحن الا
بشر مثلكم من مجاراة الخصم بالراء المهملة وهو التماشي مع الخير والمراد ارخا العيان معه وذلك
باق تسلم معتقداته فيبني الجواب عليها ليعثر اي الخصم حيث يراد تبكيته اي الزامه واسكاته
لا لتسليم اي لعثور الخصم لا لتسليم الرجل انتفا الرسالة كما اعتقد الكفار اي قول الرسل
ان نحن الا بشر مثلكم من مجاراة الخصم حيث جاوا بان والا دون انما كما فعل الكفار ويمكن
ان يكون كلام المصنف جوابا عن سؤال مقدر وهو ان الرسل قد علموا ان المرسل اليهم يعلمون
انهم بشر فكيف خاطبوهم بالاستثناء في قولهم ان نحن الا بشر مثلكم وهو انما يخاطب به من
يجهل ذلك الحكم وكان من حق الجواب ان يقولوا انما نحن بشر مثلكم فاجاب بانه من
مجاراة الخصم اذ شان من يدعي عليه خصمه الخلاف في امر لا يخالف فيه ان يعيد كلام خصمه
على صفة ليعثر الخصم كما مر بيانه وكقولك عطف على قوله كقولك لصاحبك وقد رايت شبحا
وهو مثال لقوله قبل ذلك بخلاف الثالث فالمثال الاول تمثيل للاول والثاني للثاني
فالثالث وهو الحصر بانما عكس الحصر بالا فان الحصر بانما اصله ان يكون لمن يعلم ذلك الحكم
اي المثبت كقولك لمن يعلم ان زيدا اخوه انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويعتد به الا انك تريد
ان يرفقه عليك وتنبه للذي يجب عليه من صلة الرحم وعليه قول ابي الطيب
ما انت والد والاب القاطع احفى من فاصل الاولاد وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم لادعا ظهوره
اي لادعا المتكلم ظهور ذلك المجهول وانه معلوم فيستعمل له اي لذلك المجهول المنزل منزلة
المعدوم الثالث اي انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا
انما نحن مصلحون فان الصحابة لم يكونوا يعلمون ان الكفار يصلحون فكان من حقهم ان يقولوا انما
نحن الا مصلحون ولكنهم ادعوا بلسان الحال ان صلاحهم امر ظاهر لا يستطيع احد انكاره فلذلك
اتوا بصيغة انما التي لا اصل فيها ذلك ولذلك جا الا انهم هم المفسدون للرد عليهم اي على اليهود في ظهور
كونهم مصلحين مؤكدا حال من فاعل جا بما ترى بحرف الاستفتاح وبان وبجعل الجملة اسمية وضمير
الفصل ان كان هم فصلا وتعريف المسند ومزية طريق انما على العطف اي على طريق العطف انه يعقل منهما

اي من انما

اي من انما الحكمان وهما الاثبات للمذكور والنفي عن غيره معا دفعة واحدة بخلاف العطف فانهما
يعلمان على الترتيب كما اذا قيل جا زيد علم منه الاثبات دون النفي فاذا عطف عليه لا عمرو فهم النفي فلا
يعقل منه الحكمان الا بدفعتين وهذه المزية تكون للتقديم ايضا قال الشيخ اعلم انها تفيد في الكلام
بعدها ايجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره فاذا قلت انما جاني زيد عقل منه انك اردت ان
تنفي ان يكون الجاني غيره فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك جاني زيد لا عمرو الا ان لها
مزية وهي انك تعقل معها ايجاب الفعل ونفيه عن غيره دفعة واحدة وفي حال واحد وليس
كذلك الامر في جاني زيد لا عمرو فانك تعقلهما في حالين ومزية ثانية وهي انها تجعل الامر
ظاهرا في ان الجاني زيد ولا يكون هذا الظهور اذا جعلت الكلام بلا فقلت جاني زيد لا عمرو واحسن
مواقعها اي مواقع انما التعريض بامر هو مقتضى الكلام بعدها نحو قوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب
فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم وعنادهم وغلبة الهوى عليهم كالبهايم فطمع النظر والتذكر
منهم اي من الكفار كطمعه منها اي كطمع النظر من البهايم وكقوله تعالى انما انت منذر من يخشاها
وقوله انما ينذر الذين يخشون ربهم بالغيب وقول الشاعر انا لم ارزق محبتها انما للعبد ما رزقا
اضافة المحبة الى الفاعل والمفعول محذوف اي محبتها اياي وفيه تعريض بانه قد علم ان لا مطمع له
في وصلها فيئس من ان تكون معها اسعاف به وقوله وانما يعذر العشاق من عشقا اراد بتبعيض
للعاشق ان لا ينكر لوم اللايم فانه لم يعرف كنه بلوى العشق ولو ابتلي بالعشق اعرفه فعذره
ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل وغيرهما كالمفعول الثاني
مع الاول والحال والظرف وغيرهما ويرد عليه ان القصر لا يقع بين الفعل والمصدر والمؤكد بالاجماع
فلا يقول ما ضربت الا ضربا فاما قوله تعالى ان نظن الا ظنا فمضمر او ظنا ضعيفا اي القصر في
ذلك انما يذكر بطريق النفي والاستثنا او طريق انما دون ما سواها ففي الاستثناء اي في طريق
النفي والاستثنا يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء عن المقصود كقولك في قصر الفاعل على المفعول
افرادا وقلبا بحسب المقام ما ضرب زيد الا عمروا وورد على قصر القلب لا الافراد قوله تعالى ما قلت
لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم اذ ليس المعنى لم ازد على ما امرتني به شيئا او ليس
الكلام في انه زاد عليه شيئا او نقص منه بل المعنى اني لم اترك ما امرتني به ان اقول لهم الى خلافه
لانه ورد في مقام اشتمل على معنى انك يا عيسى امرتك ان تدعوا الناس الى عبادتي ثم انك دعوتهم
الى عبادة غيري بدليل قوله ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله هذا
حاصل ما قرر به في الايضاح وقضيته ان قصر القلب ليس فيه نفي لغير المذكور وليس كذلك
واما قوله ان المراد انني قلت ما امرتني به فصحيح لكن لا يكون على هذا المعنى قصر قلب انما
يكون للقلب اذا كان واقع في مقابلة قول النصارى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اتخذوني وامي

الهين فان نسبتهم ذلك اليه لا تجتمع مع نسبتهم اليه الاعتراف بالوحدانية وهذا المثال
في قصر الفاعل على المفعول واما قصر المفعول على الفاعل افرادا وقلبا فكقولك ما ضرب عمرا الا
زيد وفي قصر المفعول الاول على الثاني كذلك ما كسوت زيدا الا جبة وما ظننت زيدا الا منطلقا
وفي قصر ذي الحال على الحال ما جاءني زيد الا راكبا وفي قصر الحال على ذي الحال ما جاء راكبا الا زيد
والسر في هذا الاختلاف اي ان المقصور عليه يؤخر مع كلمة الاستثناء عن المقصور ان القصر اثر
عن الحرف الذي هو الا ويمتنع ظهور اثر الحرف قبل وجوده وقل تقديمهما اي تقديم المقصور عليه مع
ارادة الاستثناء على المقصور بحالهما اي التي كانا عليها قبل التقديم واحترز به من تاخير حرف
الاستثناء عن المقصور عليه والمستثنى عن المستثنى منه كقولك في قصر الفاعل على المفعول ما ضرب
عمرا الا زيد فانه يختل المعنى اذ الضابط ان الاختصاص انما يقع فيما يلي الا قال الشيخ اعلم
ان السبب في ان لم يكن ما ضرب عمرا الا زيد كما ضرب زيد الا عمرا فالمعنى ان الاختصاص يقع في
واحد من الفاعل والمفعول ولا يقع فيهما جميعا ثم انه يقع في الذي يكون بعد الا منهما دون
الذي قبلها لاستحالة ان يحذف معنى الحرف في الكلمة من قبل ان يجي الحرف واذا كان الامر كذلك
وجب ان يفترق الحال بين ان تقدم المفعول على الا فتقول ما ضرب عمرا الا زيد وبين ان تقدم
الفاعل فتقول ما ضرب زيد الا عمرا لانا ان زعمنا ان الحال لا يفترق جعلنا المتقدم كالمتاخر
في جواز حدوثه فيه وذلك يقتضي المحال الذي هو ان يحدث معنى الا في الاسم من قبل ان
يجي بها فاعرفه نحو قولك في قصر الفاعل على المفعول ما ضرب الا عمرا زيد وفي قصر المفعول على
الفاعل ما ضرب الا زيد عمرا وانما قل ذلك التقديم مع جوازه لاستلزامه قصر الصفة على الموصوف
كالضاربية على عمرو في ما ضرب الا عمرا زيد والمضروبية على زيد في ما ضرب الا زيد عمرا قبل
تمامها اي قبل لام الصفة لان تمامها بتقييدها بالفاعل والمفعول كضاربية زيد في الاول
ومضروبية عمرو في الثاني لكن الصفة المقصورة على عمرو في قولنا ما ضرب زيد الا عمرا هي ضرب
زيد لا الضرب مطلقا على ما يفيده التقديم لاقتضائه الى ما ليس بمراد وهو انه لا مضروب غير
عمرو اي لا ضارب الا ومضروبه عمرو قال في الايضاح وقيل انه على كلامين اي كان القائل
ابهم اولا فقال ما ضرب الا عمرا فقيل من ضربه فقال زيد وكذلك الصفة المقصورة على زيد
في قولنا ما ضرب عمرا الا زيد هي الضرب لعمرو لا الضرب مطلقا على ما يفيده التقديم لادائه
الى ما ليس بمقصود وهو انه لا ضارب غير زيد اي لا مضروب الا وضاربه زيد ولما كان
الامر كذلك كان التقديم المذكور اقل دورانا في الكلام قال في الايضاح وفيه نظر
لاقتضائه الحصر في الفاعل والمفعول معا انتهى وفيه نظر لانه انما يقتضي حصر الفاعلية فقط
لا حصر المفعولية ولو اقتضى حصر المفعولية لحمل ذلك على انه بعامل مقدر لا بالاول ثم ان

ما ذكره

ما ذكره المصنف ينبني على انه هل يجوز ان يستثنى باداة واحدة دون عطف شيئان نحو ما
اخذ احد الا زيد درهما او لا والجمهور على الجواز وقال في الكشاف في قوله تعالى لا تدخلوا بيوت
النبي الا ان يؤذن لكم الاية وقع الاستثناء على الوقت والحال معا اي لان الاستثناء المفرغ يعمل
ما قبله فيما بعده فالمستثنى في الحقيقة هو المصدر المتعلق بالظرف والحال كانه قيل لا تدخلوا
الا دخولا موصوفا بكذا كانه قيل لا تدخلوا الا وقت الاذن ولا تدخلوا الا غير ناظرين انتهى
والظاهر انه قال هذا تفسير معنى والا فكيف يكون استثناء ظرف وحال باداة واحدة واما
قول بعضهم في الرد عليه انه لا يصح ان يكون حالا من لا تدخلوا اذ لا يقع عند الجمهور بعد الا
الا المستثنى والمستثنى منه او صفته فسهو لان الزمخشري لم يرد لا تدخلوا غير ناظرين حتى
يكون الحال قد تاخر بعد الا انما اراد انه حال من لا تدخلوا لانه مفرغ وقال ابن الحاجب في
شرح منظومته في تقديم الفاعل قولك ما ضرب زيد الا عمرا يجب فيه تقديم الفاعل لان الغرض
حصر مضروبية زيد في عمرو خاصة اي لا مضروب لزيد سوى عمرو فلو قدر له مضروب اخر
لم يستقم فلو قدم المفعول على الفاعل انعكس المعنى ولا يستقيم ان يقال ما ضرب الا عمرا
زيد لانه لو جوز تعدد المستثنى المفرغ كقولك ما ضرب الا زيد عمرو اي ما ضرب احد احدا
الا زيد عمرا كان الحصر فيهما والغرض الحصر في احدهما فيرجع الكلام لمعنى اخر غير مقصود وان لم يجوز
كانت المسئلة الاولى ممتنعة لبقائها بلا فاعل ولا نائبه لان التقدير حينئذ ضرب زيد وفي الثاني
يكون عمرو منصوبا بفعل مقدر فيصير جملتين فلا يكون فيهما تقديم فاعل على مفعول وقال في شرح
الكافية اذا قلت ما ضرب الا زيد عمرا فلا يمكن ان يكون قبلهما عامان لانه اثبات امر خارج عن
القياس من غير ثبت ويلزم جوازه فيما فوق الاثنين وهو ظاهر البطلان فلذلك حكموا ان
الاستثناء المفرغ انما يكون لواحد ويجوز ما ضرب الا زيد عمرا على ان يكون عمرا منصوبا بضرب
محذوف انتهى وكانه اراد بقوله لا يستقيم ما ضرب الا عمرا زيد اي على تاويل وهو قلة دورانه لاستلزامه
قصر الصفة قبل تمامها فكانه قال لا يستقيم ذلك في سعة الكلام واستعمال البلغاء ووجه الجمع اي
ووجه القصر في جميع ما ذكرنا من صور النفي والاستثناء هو ان النفي في الاستثناء المفرغ يتوجه الى مقدر هو
مستثنى منه عام مناسب للمستثنى في جنسه وصفته اما توجيهه الى مقدر هو المستثنى منه
فلكون الا للاخراج واستدعاء الاخراج مخرجا منه ولم يكن ظاهرا فهو مقدر واما عمومه ان
كون المستثنى منه اعم الاشياء فلتحقق الاخراج منه اذ لا يتحقق الاخراج الا بعد تحقق الدخول والدخول
لا يتحقق الا اذا كان المستثنى منه اعم الاشياء ولذلك تقول النحاة تانيث الضمير في كانت على قراءة
ابي جعفر المدني ان كانت الا صيحة واحدة بالرفع وفي يرى مبنيا للمفعول في قراءة الحسن ومالك بن
دينار فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم للنظر الى ظاهر اللفظ والا فالاصل في هذا الضمير

التذكير وامّا مناسبته للمستثنى منه في جنسه ووصفه فظاهر لان المراد بالمناسبة في جنسه كون المستثنى منه بحيث يصح اطلاق على المستثنى وهو ضروري مثل ان يكون المستثنى منه في قولنا ما ضرب زيد الا عمرا احدا وفي قولنا ما كسوت زيدا الا جبة لباسا وفي قولنا ما جاءني زيد الا راكبا كائنا على حال من الاحوال ومنه قول السيد الحميري لوخير المنبر فرسانه ما اختار الا منكم فارسا اصلا ما اختار فارسا الا منكم لما عرفت فاذا وجب منه اي في ذلك المقدر الموصوف شيء مما تناوله الا جاء القصر ضرورة وبيانه انك اذا قلت ما ضرب زيد الا عمرا لزم ان يقدر قبل الا مستثنى منه عام ليتحقق الاخراج ولزم ان يقدر مناسبا للمستثنى الذي هو عمرا في جنسه ووصفه وحينئذ يتبع ان يكون صورة الكلام الاهكذا ما ضرب زيد احدا الا عمرا فان احدا عام لوقوعه في سياق النفي ومناسب لعمرو في الجنس لان الاحد من جنس الادميين ولا يطلق حقيقة الا عليهم وفي الوصف لشاركهما في وصف المفعولية وان كان احدهما لفظا والاخر معنى واستلزام هذا الكلام قصر الفاعل على عمرو والمفعول ضروري وفي انما عطف على نفي الاستثناء يوجب المقصور عليه مع اداة الاستثناء يوخر المقصور عليه تقول في قصر الفاعل على المفعول انما ضرب زيد عمرا اي ما ضرب زيد الا عمرا ولا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور عليه على غيره اي بخلاف الا للابتاس لان الحصر ابدا في الجزء الاخير لانه بمنزلة المستثنى فاذا قدم واخر غير الحصر والتبس الامر بخلاف ما والا لان الحصر ابدا فيما بعد الا اخر المقصور عليه مع الاداة عن المقصور نحو ما ضرب زيدا الا عمرا على ما هو الاكثر او قدم عليه نحو ما ضرب الا عمرا زيد على ما هو الاقل فالتقديم والتاخير هنا غير ملتبس وفي انما مؤد الى الالتباس فتقول انما هذا لك اي ما هذا الا لك وانما لك هذا اي ما لك الا هذا فاذا اردت الجمع بين انما والعطف قلت انما هذا لك لا لغيرك وانما لك هذا الا ذاك ولان المقصور عليه في انما يوخر دايما ظهر الفرق بين قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وبين انما يخشى العلماء من عباده الله بتقديم المرفوع على المنصوب فان الاول يقتضي قصر خشية الله على العلماء اذ التقدير ما يخشى الله من عباده الا العلماء والثاني يقتضي اي صار خشية العلماء على الله اذ التقدير ما يخشى العلماء من عباده الا الله قال الشيخ في دلايل الاعجاز تقديم اسم الله في الاية انما كان لان الغرض ان نبين ان الخاشون ونخبر بانهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو اخر ذكر اسم الله وقدم العلماء لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن ولصار الغرض بيان المخشي من هو والاخبار بانه تعالى دون غيره ولم يجب حينئذ ان يكون الخشية من الله مقصورة على العلماء وان لم تكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض في الاية بل يكون المعنى ان غير العلماء يخشون الله تعالى ايضا الا انهم مع خشيتهم لله يخشون معه غيره واما العلماء فلا يخشون غير الله وهذا المعنى

وان

وان جاء في التنزيل في غير هذه الاية كقوله تعالى ولا يخشون احدا الا الله فليس هو الغرض في الاية ولا اللفظ يحتمل له البتة ومن اجاز حمله عليها كان قد ابطل فايدة التقديم وسوى بين قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وبين ان يقال انما يخشى العلماء الله فاذا سوى بينهما لزمه ان يسوي بين ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا وذلك مما لا شبهة في امتناعه فكذا هنا وغير كالا في افادة القصر اي حكم غير حكم الا في افادة القصر من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول قصر الموصوف ما زيد غير شاعر افرادا وتعيينا وما زيد غير قايم قلبا او تعيينا وفي قصر الصفة لا شاعر غير زيد ولا قايم غير زيد واستثناء مجامعه لا اي غير كالا في امتناع مجامعه لا معه كامتناعها مع الا فلا تقول ما زيد غير شاعر لا كاتب كما لا تقول ما زيد الا شاعر لا كاتب ولا تقول لا شاعر غير زيد لا عمرو كما تقول ما شاعر الا زيد لا عمرو لانها حرف استثناء فلا يعطف عليها بلا وينبغي للمصنف ان يقيدها بالاستثناء بها اما الصفة فلا وانما خص الكلام بالا وغير دون غيرهما من ادوات الاستثناء لانه يتكلم في المفرغ وهو لا يكون بغيرهما خلافا لابن مالك ولعلم ان غير والا يتعارضان فيبطل حكم الا في الاستثناء بها نحو لا يستوي القاعدون من المومنين غير اولي الضرر فيمن نصب غيرا ويبطل الاحكم غير في الوصف بها نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا الباب السادس من الابواب الثمانية الانشا وهو لغة مصدر انشا فلان يفعل كذا اي ابتدا ثم عبر به عن ايقاع معنى بلفظ يقارنه في الوجود كايقاع التزويج بزوجت والتطليق بطلقت وهو ضربان طلب وغير طلب كصيغ العقود والفسوخ ونظر صاحب علم المعاني يتعلق بالاول لانه انما يبحث في الاحوال العارضة للخبر والطلب من حيث الافادة فلا شدة الى غيره ان كان طلبا خرج به غير المقصود استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لان الحاصل لا يطلب والانشا لا يتعلق الا بالمستقبلات واعلم انهم قد عدوا من غير الطلبي نعم الرجل زيد وربما يضحك عمرو وكم غلام شريف وعسى ان يجيء زيد وفيه نظر لما نقله الطيبي في شرح التبيان عن الاستراباذي انه قال في كون قولي نعم وبئس للمدح والذم وكم للخبرية انشاء نظر لاحتمالها الصدق والكذب باعتبار نفس الخبر وان لم يحتمل باعتبار المدح والذم ومن ثم شنع اعرابي على بنت نفيل نعمتا المولودة فقال والله ما هي بنعمة المولودة قال الجوجاني وهم لان هذه الا قال لا يحتملها باعتبار النسبة التي يحصل بها الكلام انتهى وقد يقال انها خبران ويدل لذلك وقوع نعم خبرا في قوله تعالى ان الله نعما يعظكم به ووقوعها جوابا للقسم في قوله تعالى ولنعم دار المتقين وكذا بئس قال تعالى ولبئس ما شروا به انفسهم واما ربما يضحك عمرو فلا شك في كونه خبرا وكذلك كم الخبرية قال ابن الحاجب في امالية

مطالب انشاء

كم رجال عندي يحتمل الانشاء والاخبار اما الانشاء فمن جهة التكثير لان المتكلم عبر
عما في باطنه من التكثير بقوله رجال والتكثير معنى محقق ثابت في النفس لا وجود له من
خارج حتى ينال باعتباره ان طابق فصدق وان لم يطابق فكذب ويحتمل الاخبار باعتبار
المعنديه فان كونهم عنده له وجود من خارج فالكلام باعتبار يحتمل الصدق والكذب فهو
كلام محتمل للامرين باعتبار الاحتمالين المذكورين المختلفين انتهى ونوزع في ذلك والظاهر
انه خبر لان التكثير ليس المعنى به جعل القليل كثيرا حتى يكون انشائيا بل معناه اعتقاد الكثرة
الواقع في النفس والتعبير عن ذلك فلم اخبار عن امر خارجي وانما نعين بقولنا الخبر
له خارجي ما كان خارجا عن كلام النفس فنحو طلب القيام حكم نسبة لها خارجي بخلاف
فم فقولنا لكم رجال عندي على الاول من الاحتمالين اللذين ذكرهما اخبار عن اعتقاد
الكثرة كذلك اعتقدت هذا كثيرا فليس من الانشائي في شيء وعلى الثاني اخبار عن الكثرة
في الخارج واما عيني فيدل على انها خبرا دخول الاستفهام عليها نحو هل عسيتم وقولهم
خبرا لان نحو اني عسيت صائما الواقع اي انواع الانشاء الطلبي كثيرة وحصرها
صاحب المفتاح انواع الطلب في ستة اقسام لان المطلوب اما حصول تصور او انتفائه
في الذهن او في الخارج وهذه اربعة اقسام او حصول تصديق او انتفائه في الذهن فقط
لان النسبة لا تكون خارجية وهذان قسمان فالمجموع ستة منها اي من انواع الانشاء
الطلبي التمني واللفظ الموضوع له ليت وحدها واما لو وهل وان كانا يفيدان التمني لكن
لا بالوضع بل بالتوكيد على ما سيجيء تقريره ولا يشترط امكان المتمنى او مانوي كيف تقول ايا
الشاب يعود فيطلب عود الشباب مع جزمك بانه لا يعود قال الشاعر فيا ليت الشاب
يعود يوما فاخبره بما فعل المشيب قال الشاعر فيا ليت ايام الصبا رواجعا او كنت
في وادي المنون راتعا وهذا البيت شاهد لمذهب الفراء ان ليت تنصب الجزءين وعلى
ذلك بنى ابن المعتز قوله مررت بنا سحرا طير فقلت لها طوباك يا ليتني اياك طوباك
والبيت الاول عند الجمهور محمول على حذف الخبر وتقديره اقبلت لا يكون خلافا للسكاكي
لعدم تقدم ان ولو الشرطيتين ويصح بيت ابن المعتز على انه ضمير النصب عن ضمير
الرفع وفرق النحاة بين الترجي والتمني بانه ان كان قريبا قيل الترجي وان كان
بعيدا قيل التمني وقد صرح به المصنف كما سيأتي وقضيته ان المستحيل احيل محال
التمني والذي يظهر ان استعماله فيه يقع على الاصل واغلب الترجي في الاقضى فقال
المتمني يكون معشوقا للنفس والمرجو قد لا يكون ويكون المرجو متوقعا والمتمني
قد لا يكون فالترجي اعم من التمني من وجه والتمني اعم من الترجي من وجه وقال
ابن مالك في الاقضى المرجو بلعل حصول خبرها لاسمها وقد يكون حصول اسمها لخبرها

وقد

وقد يكون حصول الجملة من اسمها وخبرها انتهى ولعله يريد بحصول اسمها لخبرها نحو
قولك لعل القيام موجود وبحصول الجملة قولك لعل ان يقوم زيد وهذا بينه
سعد التمني وقد تنبني بهل نحو قول القايل هل من شفيع فاشفع لنا الا شفيع
هناك ولا
يتوقع وجوده ولا يطمع فيه اذ لو توقع او طمع لاستعمل لعل او عسى وانما تنبني بهل
لاجراز المتمني لكمال العناية به في صورة الممكن وعليه قوله تعالى حكاية عن الكفار فهل لنا
من شفعاء فيشفعوا لنا فلما لم يتبع المقام امكان التصديق بوجود الشفيع اشبع اجراء الاستفهام
على اصله لان الاستفهام يستدعي امكان حصول المطلوب فوله بمعنى ما وبمعنى بل قرائن الاحوال وهي
شدة احتياجهم الى الشفيع مع عدم وجود الشفيع بمعنى التمني وبلو اي وقد تنبني بلو نحو قولك
يوما تيني فتحدثني بالنصب وانما تضمنت كلمة لو معنى التمني لانها لامتناع الشيء لامتناع
غيره ويعرض ويحرض معها غير الواقع واقعا كما يطلب بكلمة التمني ما لا يمكن حصوله
او يمكن لكن ليس للطالب توقع حصوله فلما شارك لو معنى التمني في هذا المعنى ناسب
ان تضمن معنى التمني وقيد المثال بالنصب لاشعاره بان ما قبله سبب لما بعده
يكون على تقدير ليت اتيانا منه فتحدثنا اي ليت زيدا ياتيني فان يحدثني لان النصب
لا يكون الا بتقدير ان وان لا تضمر في جواب الامور الستة الامر والنهي والنفي
والتمني والعرض وتحترز عن الدعاء فانه يكون على احد الوجهين العطف على تاتيني
وهو مرفوع بدليل سكون الياء او الاستيناف فيكون خبر مبتدأ محذوف اي فانت
تحدثني وجواب لو محذوف قيل ومن هذا المثال قوله تعالى فلو ان لنا كرة
اي فلت لنا كرة ولهذا نصب فيكون في جوابها كما انتصب فافوز في جواب ليت في
يا ليتني كنت معهم فافوز وليس بلازم لجواز ان يكون منصوبا على كرة ولا دليل في
هذا الجواز ان يكون النصب في فافوز مثله في الاوحبا او من وراء حجاب او يرسل
رسولا وقوله ميسور ولبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف وارد
ابن مالك قول الزمخشري وقد يجيء لو في معنى التمني نحو لو ياتيني فتحدثني فقال
ان اراد ان الاصل ودت لو ياتيني فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه فاشبهت ليت
في الاشعار بمعنى التمني فكان لها جواب كجوابها فصحيح او انها حرف وضع للتمني
كليت فممنوع لاستلزامه منع الجمع بينها وبين فعل التمني كما لا يجمع بينه وبين ليت انتهى
وهذا البحث وارد على قولهم كما رأيت وقضيته القول بانها لو المصدرية اغنت
عن فعل التمني قال السكاكي وان حروف التقديم من ندمر اداة حمله على الندم والتحضيض
سميت بحروف التقديم نظرا الى ما يولد منها عند استعمالها في الماضي وبحروف التحضيض
نظرا الى ما يولد منها عند استعمالها في المضارع وهي هلا والا بتقديم الهاء اي هاهلا

همزة فاصل الاهلا قلبت الهاء همزة فصارت الا ولولا ولولما ماخوذة منهما اي كان
حروف التقديم والتحضيض وهي هذه المذكورات ماخوذة من هل ولو مركبتين مع لا وما
المزيدتين بان ضمت لا مع هل فصارت هلا ومع لو فصار لولا ولما مع لو فصارت لوما
وانما اشبه ان تكون تلك الحروف ماخوذة من هل ولو مركبتين مع لا وما المزيدتين
لتضمنهما اي هل ولو معنى التمني كما علمت فلهذا ناسب ان تكون الحروف المذكورة ماخوذة
منهما على ما بين يتولد منه اي من المركب في الماضي التقديم نحو هلا اكرمت زيدا فكان
المعنى ليتك اكرمت زيدا متولدا منه معنى التقديم ~~في الماضي التقديم نحو هلا اكرمت زيدا فكان~~
~~المعنى ليتك اكرمت زيدا متولدا منه معنى التقديم~~ وفي المضارع التحضيض نحو هلا يوم وكان
المعنى ليتك تقوم متولدا منه معنى التحضيض وصواب العبارة ان تقول
وفي المستقبل لان المضارع اذا وقع بعد هذه الحروف احتمل المعنى والاستقبال كما ذكره
ابن مالك وايضا التحضيض لا تعلق له بالمضارع التي هي صفة لفظ الفعل بل بالاستقبال
الذي هو احد مدلوليه وقد يتمحض بالمضارع اي تستعمل لعل فيما بعد ومن هنا يعلم اختصاص
المتمني بالبعيد كما مر في قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب نحو لعلي ج فاطلع وان بالنصب وتوكيد لعل معنى التمني
في المثال المذكور لبعد المرجو وهو الحج المتعذب عليه الزيارة من المخاطب فاشبه المتمني
وناسب ان يضمن معنى ليت فنصب على حكم ليت وهو نصب فاذكر ذلك على ما ذكرنا في لو وعليه
قراءة عاصم في رواية حفص لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع بالنصب لان
لعل لو كانت على وضعها من الترجي لما انتصب لجواب وقولك بعض النحاة ان هذه الآية
دليل على نصب جواب الترجي لا بيان في هذا لان النحوي ينظر في الترجي والتمني الى اللفظ
والبياني ينظر الى المعنى وايضا نهوني في الآية تمن لا ترج واعلم انه قال الزمخشري
ما حاصله ان التمني يتضمن معنى الخبر لانه ذكر في قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على
النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بجوزان يكون ولا نكذب منصوبا فاعلى نرد او لا قال
ولا يدفعه قولهم انهم لكاذبون لانه يتمن تضمن معنى العدة فتعلق به التكذيب وقد تقدم
هذا في بحث الخبر وكلام ابن قتيبة ان التكذيب لا يتعلق بالعدة فاعلم ومنها اي من انواع
الطلب الاستفهام استفعال وهو طلب الفهم والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن
اي بكسر الهمزة وفتح الياء وهي لغة بعض العرب وايا بفتح الهمزة وبالكسر قليلا وهي لغة سليم وهي ترد ما قاله بعضهم
من ان اصلها ايي فان تم حذف همزة اوان واليا الثانية من ايي وقلبت الواو ياء
وادغمت الياء في الياء فصار ايان اذ لو كان اصله هذا لما كان بكسر همزة ايان وجدت بخط
على المصنف امر فانها استفهامية وكذا مهما وكاي ولعل على مذهب كوفي وسيجيء الكلام عليها
واعلم ان الاستفهام غير التصديق ما صلح ان يوتى بعده بام المنقطعة دون المتصلة

والاستفهام

والاستفهام عن التصور ما صلح ان يوتى بعده بام المتصلة دون المنقطعة صرح به ابن
مالك في المصباح وايضا الاستفهام عن التصديق تكون عن نسبة تردد الذهن بين
ثبوتها وانتفائها والاستفهام عن التصور يكون عند التردد في تعيين احد شيئين مالا ستفهام يعلم
انه احاط العلم باحدهما لا بعينه متندان ام مسند اليهما ام من تعلقات الاسناد وهذا
الضابط ذكره بعضهم في الفرق بين ام المتصلة والمنفصلة واعلم ان الاستفهام عن
التصديق هل يكون المطلوب به الثبوت او الانتفاء قال في المصباح الاستفهام طلب ما في
الخارج ان يحصل في الذهن من تصور او تصديق مرجب قيل او منفي انتهى وهو مصرح
بنقل قولين في ذلك واشار بقوله قيل الى كلام ذكره السكاكي في ذلك ورد عليه بان
قول السكاكي او الانتفاء ليس مساويا وطلب تعيين الانتفاء المراد طلب تعيين احدهما
لان الاستفهام لا يطلب به الثبوت ولا الانتفاء انما يطلب به الواقع منهما في الوجود وهو
احدهما لا بعينه وحينئذ نقل القولين في هذا لا يتجه لما ذكرنا مع انه يرد عليه احماعهم
على اقام زيد ام لم يقم فان لم يقم مستفهم عنه سواء اكانت ام متصلة ام منقطعة وقد
صرح الجزولي وغيره بوقوع الاستفهام المحض عن النفي وخالفه السلويين ورده عليه
ابن مالك في باب لا بقوله الا اضطرار لتلمي امرها جلد إذا ألفى الذي لاقاه امثالي
وايضا قوله تعالى افلا تبصرون ام انا خير قدره سيويه افلا تبصرون ام ابصر ثم راى فيه
متصلة نقله ابن عطية فيكون الاستفهام على بابه اذا عرفت ذلك فاعلم ان هذه الكلمات
التي ذكرها المصنف ثلثة انواع احدها ما يختص بطلب التصور وثانيها ما يختص بطلب
التصديق وثالثها لا يختص بشيء منهما بل يتم فيطلب به التصور تارة والتصديق اخرى
فالهمزة لطلب التصديق تارة كقولك اقام زيد وازيد قائم فانها سوال عن ثبوت القيام
لزيد لا عن تصور زيد ولا عن تصور القيام لان الاول جملة فعلية والثاني جملة اسمية ولعلم
ان هذا انما ياتي اذا كانت ام المنقطعة وقدرت ام لم يتم فان كان المراد ام عمرو اوام قعد
فلا ياتي ولا يصح على راي المصنف في قوله ان زيد قايم ان المعنى ام لم يتم لانه يرى ان
الذي يلي الهمزة هو المستفهم عنه فتعين ان يكون هو المسند اليه لا الجملة او لطلب التصور اي
كقولك اوبس في الكوز ام عسل لطلب تصور المسند اليه وهو المظروف وفي الخابية وهو الجب
من خبأت الشيء خبأ لان العرب تركت همزتها وبك ام في الزق لطلب تصور المسند
وهو الظرف وفيه نظر فان في الخابية ليس مسندا بل المسند الاستقرار الذي هو عامل
في هذين الجارين والمجرورين ويمكن ان يكون مراده الاستقرار الذي يتعلق به الظرف
فاذا اي ولاعتبار ان الهمزة قد يكون لطلب التصور لم يقع ازيد قام واعمرا عرفت فيكون

لطلب تصور المسند اليه وهو زيد في الاول ولطلب تصور المفعول وهو عمرا في الثاني
ولولا اعتبار كون الهمزة لطلب التصور قبح المثالان لتقديم المسند اليه في الاول والمفعول
في الثاني بسندي حصول التصديق بنفس الفعل المؤخر في بحث التقديم والتاخير والهمزة
لا بالاعتبار المذكور بسندي عدم حصول التصديق بنفس الفعل لطلبها التصديق به والطلب
انما يتوجه نحو غير الحاصل فان طلب الحاصل محال فبين التقديم والهمزة لا بالاعتبار المذكور
تنافر كذا قرره المصنف وشارحو كلامه ومقتضاه ان لهذا المثال حالتين لانك ان اردت في
ازيدا ضربت ام بشرا ضرب فيكون طلب تصديق فيصح وان اردت ام عمرا فيكون طلب تصور
فلا يقع وفيه نظر لان المصنف يقول بعد هذا ان المستفهم عنه هو ما يلي الهمزة فتعين
ان يكون المستفهم عنه هنا هو زيدا فيكون تصورا ولذلك حزم المصنف بعدم قبحه لانه
لا يحتمل عنده غير التصور ثم ان عدم قبح ما ذكره ليس ناشيا عن استعمال الهمزة في التصور
والتصديق كما ذكره بل هو ناش عن استعمالها في التصور فينبغي ان يقول ولكونها لا يختص بها
تصديق لم يقبح ازيد قايم والمسؤول عنه بها اي بالهمزة من التصور هو تصور ما يليها اي ما يلي
الهمزة والفعل في اضربت زيدا اذا كان الشك في الفعل نفسه واردت بالاستفهام ان تعلم وجود
الفعل وتكون استفهام تصديق والفاعل في انت ضربت اذا كان الشك في الفاعل من هو
ومراده الفاعل المعنوي لا الصناعي فانه لا يتقدم على فعله والمفعول في ازيدا ضربت اذا كان
الشك في المفعول من هو واعلم انه تحدث فيما جزموا به من ان المستفهم عنه هو ما يليها
نص سيبويه وذلك انه قال في تمثيله ازيد عندك ام عمرو وان يدا لقيت ام بشرا فتقديم الاسم
احسن ولو قلت القيت زيدا ام عمرا لكان جايزا حسنا او قلت اعندك زيد ام عمرو كان جايزا
حسنا كما جاز ازيد عندك ام عمرو وتقديم الاسمين جميعا مسئلة وان كان ضعيفا انتهى
وهل لطلب التصديق بحسب فقط وهذه الكلمة ملازمة للاضافة معنى وينقطع عنها لفظا
فتبقى على الضم في الاكثر نحو هل قام زيد جملة فعليه وهل عمرو قاعد جملة اسمية ولهذا اي
ولاختصاص هل بطلب التصديق امتنع ان يقال هل زيد قام ام عمرو لان ام المتصلة انما
تستعمل عند طلب التصور واردة التعيين بعد العلم بالنسبة (التصديق) وفتح هل زيد ما ضرب لتضمنها
والتصديق طلب النسبة فيلزم طلبها وكونها حاصلة وهما متنافيان قال الشراح تبعا لصاحب
المفتاح بخلاف ام المنقطعة فانها ليست لطلب التصور ولا لطلب التعيين بل لطلب الوجود
الموافق لطلب هل فيجوز ان يعادل هل فتقول هل قام زيد ام قعد بشر قال سيبويه هل
تاتي لام تحدث لكن واعلم ان ام لا تقع بعد هل المنقطعة لانها لا يطلب بها الا التصديق ولا
تكون ام معه الا منقطعة كما مر ولانه يشترط في اتصالها ان يكون قبلها استفهام بالهمزة

قول السكاكي حينيذ امتنع ان يقال هل عندك عمرو ام بشر بخلاف ام عندك بشر اعترض
عليه بانه حكم بان هذا التركيب ممتنع وان ام هذه متصلة ولا يرد عليه لانه نعني انا اذا لم نقدر
عندك قبل العاطف تكون ام هذه متصلة ولا شك في امتناع هذا التركيب عند النحاتيين لما قرره
وعند النحويين لعدم تقدم الهمزة وكذا اطلاق المصنف امتناع هل قام زيد ام عمرو وتحمل حيث لم يقدر
فعل قبل العاطف فان قدر جاز وكان على كلا بين نص عليه ابن مالك وابن الصايغ وقبح هل
زيدا ضربت لان التقديم اي تقديم زيدا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل والمستفهم عنه لا بد
وان يكون غير حاصل وقت الطلب فتوهم ان هل زيدا ضربت لا يكون استفهاما عن التصديق لانه
تحصيل الحاصل ولا عن التصور لان هل لم توضع له وانما قال قبح ولم يقل امتنع كما في النظير
السابق وان كان ما ادعاه جمعا بين متنافيين فهو يقتضي المنع لانه يحتمل ان يكون منصوبا بمحذوف
تقديره هل ضربت زيدا ضربته لكن هذا التقدير بعيد لان فيه حذف عامل المفعول الاول
وحذف مفعول الثاني وقيل انما حكم بقبحه دون امتناعه لان الذي اوي الى الامتناع هو
التخصيص والتخصيص ليس بلازم بل راجح ولا سيما في نحو هل رجل قام فلو كان التخصيص لازما
لامتنع هذا التركيب فلما كان المفضي الى الامتناع راجحا كان هذا قبيحا لمخالفته الراجح دون ضربته
اي لا يصح هل زيدا ضربته لجواز تقديم المفسر اي الفعل المحذوف المفسر وهو ضربت
قبل زيدا فيصير هكذا هل ضربت زيدا ضربته واما على تقدير المفسر بعد زيدا نحو هل زيدا
ضربت ضربته فلا يخرج عن القبح فصح استفهام بهل عن التصديق واعترض على المصنف في
جزمه بصحة هل زيدا ضربته وعدم قبحه ومن قبح هل زيدا ضربت المقتضي لجوازه في الجملة
بان ادوات الاستفهام غير الهمزة اذا وقع بعدها الفعل والاسم قدم الفعل على الاسم ولا
يجوز تقديم الاسم على الفعل الا في الضرورة نص عليه ابن عصفور في المقرب وقال سيبويه
في باب ما اختار فيه النصب من ابواب الاشتغال ولو قلت هل زيد ذهب لم يجز واما
المصنف فانه تبع الزمخشري في المفصل فانه قال فصل وقد يجيء الفاعل ورافعه مضمر الى
ان قال والمرفوع في قولهم هل زيد خرج فاعله فعل مضمر يفسره الظاهر قال ابن الحاجب
هذا مثال شاذ لانهم لم يضمروا في هل كما مضمروا في الهمزة فلا يقولون هل زيدا ضربت
كما يقولون ازيدا ضربت وهو على شذوذه تاويله كما ذكرنا من ان رفع زيد بفعل محذوف
يفسره الظاهر اما لان هل استفهام يقتضي الفعل فاذا امكن فلا حاجة الى مخالفته واما
لان هل حرف بمعنى قد عند سيبويه في تقتضي وقوع الفعل الا انهم تركوا الالف
قبلها عنده اعني سيبويه لانها لا تقع الا في الاستفهام انتهى وتقدير انك لو قلت هل
زيدا ضربت لم يجز الا في الشعر فان جاء في الكلام هل زيدا ضربته كان ذلك على الاشتغال

نقله بعضهم عن سيبويه وخالفه الكسائي وجوز ان يليها الاسم وان جاء بعده الفعل واعلم
ان تقدير الفعل قبل الاسم لا يدل على انه وليها الفعل لان ما يليها الفعل الا في اللفظ ثم
ان جاز ذلك على راي الكسائي وجب فيه الاشتغال وتقدير الفعل قبله وحينيذ فلا
تقديم فلا اختصاص فلا قبح وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف اذلك اي لما قبح له هل زيدا ضربت
وذلك لاحتماله التقديم المنتفي بحصول التصديق المنافي لهل كما في زيدا عرفت ويلزمه اي
ويلزم السكاكي الا يقبح هل زيد عرف لانه يرى انه ليس في ذلك اختصاص لامتناع تقدير التقديم
والتاخير فيه على ما مر في باب المسند اليه وظاهر كلامه يدل على ان جهة القبح هو تقدير التقديم
والتاخير ويمكن ان يقال انما يلزمه ذلك ان لو احصر جهة القبح عنده في جواز التقديم ولا
يعلم من كلامه الاحصار فلا يلزمه عدم قبح هل زيد عرف نعم يرد على السكاكي في نحو
هل رجل عرف انه يقول ان الاختصاص ليس بلازم فيه انما يكون اذا لم يكن للابتدا بالنكرة
سوغ بتواه وقولنا هل رجل عرف سوغ الابتدا حرف الاستفهام فليس متعينا للاختصاص ولا
راجحا فكان مرجحة التفصيل بين ان يقصد الاختصاص فيقبح اولا فالقبح وعلل غيره اي
غير السكاكي قبحها اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل يعني قد في الاصل كما جاء في
قوله تعالى هل اتى على الانسان واذا وقع في الاستفهام تقدر فيه الهمزة نحو اخرج زيد
تقديره اهل خرج زيد وتركت الهمزة قبلها اي قبل هل لكثرة وقوعها في الاستفهام فاذا استعملت في
الاستفهام كان اصله ان يوتى معها بالهمزة الا انه لما كثر وقوعها في الاستفهام تركوا الهمزة
فكما قبح قد زيد عرف يقبح هل زيد عرف هذا تقدير كلام المصنف وشارحة ايضا
اقول قوله اصل هل ان يكون بمعنى قد ان اراد به حال كونها استفهامية بمعنى قد فهو
بعيد لاجماعهم على نسبتها حرف استفهام والذي اوقعهم في ذلك قول الزمخشري فانه زعم
انها ابدا بمعنى قد وان الاستفهام انما هو مستفاد من همزة مقدرة معها ونقله في المفصل عن
سيبويه فقال وعند سيبويه ان هل بمعنى قد الا انهم تركوا الالف قبلها لانها لا تقع الا في
الاستفهام وقد جاء دخولها عليها في قوله سايل فوارس يربوع بشدتنا اهذا رانا باسخ القارع
ذي الاكم انتهى ما ذكره ولو كان كما ذكر لم تدخل الا على الفعل كقد قال شيخنا وما نقله عن
سيبويه لم ار فيه انما قال في باب عدة ما جاء عليه الكلام ما نصه وهل وهي للاستفهام ولم
يزد على ذلك انتهى قلت قد نقل السيرافي نص سيبويه فقال وكذلك هل انما هي بمنزلة
قد الا انهم تركوا الالف قبلها اذا كانت لا تقع هل الا في الاستفهام ثم قال السيرافي وهذا
النص ناص على ان المراد ان هل مستقبل بها الاستفهام كما ان قد مستقبل بها الخبر انتهى
فلعل الزمخشري اوقعه في ذلك هذا النقل وهو ماول كما علمت والصواب ان هل الاتي

بمعنى

بمعنى قد اصلا جزم بذلك جماعة من المحققين ولا متمسك لمن اثبت ذلك الا ثلاثة امور
احدها الاية الكريمة من تفسير ابن عباس ولعله انما اراد ان الاستفهام في الاية للتقرير
وليس باستفهام حقيقي وبه صرح جماعة من المفسرين والثاني مقالة سيبويه وقد تقدم
تاويلها والثالث دخول الهمزة عليها في البيت والحرف لا يدخل عليها في المعنى وقال سيبويه
ان الرواية الصحيحة ام هل وام هذه منقطعة بمعنى بل فلا دليل وبتقدير ثبوت تلك الرواية
فالبيت شاذ وفي تسهيل ابن مالك انه يتعين مراده هل لقد اذا دخلت عليها الهمزة
يعني كما في البيت ومفهومه انه لا يتعين لذلك اذا لم يدخل عليها بل قد تاتي لذلك
كما في الاية وقد لا تاتي له واما قضيه كلام المصنف من ان اصلها ذلك ثم صارت للاستفهام
وانها في الاصل بمعنى قد فلا يكاد يوافق عليه ولا سبيل الى الحد اليه وهي اي هل تخصص المضارع
بالاستقبال لانها للطلب التصديق وهو يستدعي عدم الحصول في الحال فلهذا كان الامر مستقبل
ابدا فلا يصح ان يقول هل تضرب زيدا وهو اخوك لان هذا استفهام توبيخ والتوبيخ لا يكون على المستقبل
انما يكون على الحال او الماضي واستفهام التوبيخ لا يكون الا بالهمزة لا يصح ان يقول ايضرب زيدا
وهو اخوك توبيخا على ضرب واقع وقول بعضهم انه يمتنع لاجل الحال الصناعية في قوله وهو
اخوك وهم لان المراد بالحال حال الضرب وتوبيخ كلامهم ان التوبيخ لا يكون على مستقبل هو
ان سيبويه قدر في قول الشاعر فما انت والسير في متلف يبرح بالذكر الضابط ما كنت
وقدر في قولهم كيف انت وقصعة من ثريد كيف يكون بالمضارع قال شارحوا ابياته
انما قدرت مع ما وقدر يكون مع كيف لان ما انت والسير استفهام توبيخ وهو لا يكون الا على
ماض بخلاف كيف انت وقصعة من ثريد ونقل ذلك جماعة من النحاة في باب المنصوبات
ولاختصاص طلب التصديق بها اي بهل تخصيصها المضارع اي وللتخصيص هل المضارع بالاستقبال فيه قلب
كلام فان الاستقبال قد يكون للفعل الماضي ثم منعها ان يقع المضارع احدها للحجاب
فصواب ان يقول يختص الاستقبال بالمضارع كان لنا اي لهل مزيد اختصاص بما كونه زمانيا
اظهر اي شيء كون ذلك الشيء زمانيا اظهر فكونه مبتدا واظهر خبره والجملة صفة لما
اوصله يريد ان هل لها مزيد اختصاص بما هو اظهر في الزمان من الهمزة كالفعل فان الفعل
اظهر في الزمان من الاسم لانه يدل عليه تضمنا على الصحيح والاسم لا يدل وان دل على الزمان
فدلالته التزامية وحينيذ فالاختصاص بالفعل اشارة الى ان من الامرين السابقين
احدهما تخصيصها بالمضارع لانها اذا كانت تخصص المضارع بالاستقبال صار لها فيه تاثير
يوجب اختصاصا فيكون لها تاثير في مطلق الفعل ضرورة والثاني اختصاص طلب التصديق
بها لمزيد الاختصاص بالفعل لان الفعل لا يكون الا صفة والتصديق حكم بالثبوت او الانتفاء

والاثبات والنفي انما يتوجهان الى الصفات لا الى الذوات على ما مر بيانه من ان الذوات
من حيث هي ذوات فيما مضى وفي الحال وفي الاستقبال فلا يثبت ولا ينفي الا باعتبار الوجود
والعدم وهما منفيان فثبت بكل واحد من الامرين ان هل لها مزيد اختصاص بالفعل
ولهذا اي ولان لهل مزيد اختصاص بالفعل كان قوله تعالى فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من
قولنا اهل تشكرون وقولنا فهل انتم تشكرون وذلك لان هل تشكرون مفيد للتجدد وكذا هل
انتم تشكرون لان تقديره هل تشكرون لان تقديره هل تشكرون انتم تشكرون لما علمت من مزيد
اختصاص هل بالافعال بخلاف فهل انتم شاكرون لابنائه عن عدم التجدد فلهذا كان ادخل في
الابتاء عن طلب الشكر لان ابرازه ما سيتجدد وهو شكرون الدال على طلب الشكر الدايم المتجدد
المتصرم في معرض الثابت الذي هو شاكرون الدال على طلب الشكر الدايم ادل في كمال الغاية ومن
من ابقايه على اصله من الاتيان بالفعل والضمير لما في قوله لما سيتجدد ومن افانتم شاكرون اي
فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون ايضا وان كان افانتم شاكرون ينبي
عن عدم التجدد لكونه جملة اسمية والمبتدا والخبر فيها اسمان واليه اشار بقوله وان كان
للثبوت اي وان كان دالا على طلب الشكر الثابت المستمر لكنه دون فهل انتم شاكرون
لان هل ادعى للفعل من الهمزة فقوله معها دل على ذلك اي فترك الفعل مع هل ادل على كمال الغاية
بحصوله من تركه مع الهمزة لانه لما كان هل ادعى للفعل من الهمزة يكون ترك الفعل معها
لغرض اقوى فيكون ادخل في الابتاء عن استدعاء المقام عدم التجدد ولعلم ان قول
المصنف فهل انتم تشكرون اخذه من السكاكي وفي تركيبه نظر لما مر من وجوب تقديم
الفعل فيه على الاسم واعترض ان ما ذكره المصنف قد يعكس فيقال فهل انتم شاكرون
ادل دلالة من افانتم شاكرون لان الجملة الاسمية الدالة على الثبوت لا معارض لها مع
الهمزة فلا تنقض قوتها الدايمة الا اذا غلب فاما اذا لم يغلب فلا اثر له واجيب
بان هل لا دلالة لها على التجدد بل الفعل هو الدال على التجدد فاذا لم يوجد فليس فيها شيء
يعارض الجملة الاسمية وكونها لها اختصاص بالفعل الدال على التجدد لا يقضي لها بدلالة على
التجدد حيث لا فعل دلالة اي ولكون هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الامر البليغ
لانه لا يستعمل هذا الكلام الا حيث تكون المراد عدم التجدد لاحاطته بما يقتضي هل من الفعل
وان تركه معها ادخل في الابتاء عن استدعاء المقام عدم التجدد كما لا يخفى نظير قول الشاعر
ليس يزيد ضارع لخصومة ٭ من كل واحد بل من التبليغ لانه يعرف ان ارتفاع مثل ضارع
مبني على انه جواب سؤال مقدر وان بناءه لمبلغ المفعول ورفع يزيد ابلغ من بنائه للفاعل
ونصب يزيد على ما سبق وهي اي وهل قسمان بسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشيء كقولنا هل الحركة

موجودة ومركبة وهي التي تطلب وجود شيء للشيء اي حصول احدهما للاخر كقولنا هل الحركة
دائمة ففي البسيط يكون الموجود محمولا وفي المركبة رابطة كقولنا هل زيد موجود في الدار
والتحقيق انه لا يطلب بها وجود فقط فقد يطلب بها العدم بل لا يطلب الا النسبة الواقعة
من وجود وعدم وعن بعضهم ان الهمزة لا يستغنى بها حتى للحس في النفس اثبات ما يستغنى
عنه بخلاف هل فانه لا يترجح عنده نفي ولا اثبات والباقية اي الالفاظ الباقية سوى الهمزة
وهل فهي لطلب التصور فقط وينبغي حمل الكلام المصنف الباقية على باقي الالفاظ التي ذكرها
والا فمن الفاظ الاستفهام ام وهي اذا كانت منقطعة فلا تكون الا للتصديق بخلاف ام المتصلة
فانها لا تكون الا للتصور قيل فيطلب بها شرح الاسم اي معناه كقولنا ما العنقا طالبين لمعنى
لفظ العنقا حتى الجواب ان يذكر ما وضع له ذلك اللفظ فيقال الطير الفلاني او ماهية المسمى
كقولنا ما الحركة طالبين لماهية مسمى لفظ الحركة وحق الجواب ان يذكر حد الحركة فيقال كمال اول
لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة وربما يذكر الرسوم مقام الحدود توسعا وتقع هل البسيطة
في الترتيب بعد اي بين ما الطالبة لشرح الاسم وبين ما الطالبة لماهية المسمى لان هل البسيطة
وهي التي يطلب بها الوجود الشيء هي بعد ان يكون معنى الاسم معلوما اذ ما لم تعقل معنى اللفظ
لم يمكن طلب وجوده فطلب هل البسيطة متاخرة عن طلب ما الطالبة لشرح الاسم ثم ما الطالبة
لماهية المسمى انما هي بعد ان يكون الشيء موجودا اذ الحدود انما تكون للذوات المحصلة فتكون متاخرة
عن طلب هل البسيطة فطلب هل البسيطة في الترتيب متوسط بين ما الطالبة لشرح الاسم وبين
ما الطالبة لشرح ماهية المسمى وصورة الترتيب هكذا ما المبث اي ما معنى هذا اللفظ ثم هل المبث
موجود ثم ما المبث اي ما ماهية مسمى هذا اللفظ ومن اي ويطلب بمن العارض المشخص لذي العلم
انما قال لذي العلم دون ذوي العقل ليتناول الباري عز اسمه فمن ربك يعني ان الكلام لا يوجد
في الخارج الا في ضمن جزي وذلك الجزي مشخص لذلك الكلي فتقدير كلامه يسأل بمن عن الشيء
العارض للماهية الكلية المشخص لها كقولنا من في الدار اذا علمنا ان في الدار احدا لكن لم يتشخص
عندنا فيسئل بمن عن مشخصه ومثله والمصنف في الايضاح بقولنا من فلان فنقول زيد وفيه
نظر لان فلانا كناية عن العلم فكيف يجاب بذكر العلم وارد على المصنف ان ما ذكره لا يطرد لانك تقول
من زيد كقوله صلى الله عليه وسلم للجارية السوداء من انا وقوله تعالى من فرعون على قراءة
الاستفهام وليست تطلب بها شخصا كذوي العلم لان زيدا هو المشخص بل جواب رجل صفته كذا
س اذا كانت لا يسأل بها الا عن التصور فكيف حصل الجواب بالتصديق وهو قول الحواريين نحن
انصار الله عن قول عيسى صلى الله عليه وسلم من انصاري الى الله وهو طلب تصور كما زعموا
اجاب بعض الفضلاء بان من في وان كانت سؤالا عن التصور فالسائل بها تارة يجزم بحصول

المبهم ولكن يسأل عن تعيينه وتارة لا يجزم كمن يرجو انا صرا يجوز ان لا يوجد ويرجو ان يوجد ويطلب تعيينه فقوله من انصاري محمول على ذلك قاله عيسى عليه الصلاة والسلام راجيا من الله تعالى اقامة ناصر له سائلا عن عينه فهو سؤال عن التصديق والتصور لكنه اخرج مخرج التصور ثقة بان الله سبحانه وتعالى وادبا معه تعالى ومع السامعين فكان الاكمل السؤال عن التصور وجعل السؤال عن التصديق مطويا فيه والحواريون تفطنوا لذلك فاجابوا بالتصديق ليحصلوا المقصود معا كانهم قالوا هنا من ينصرك وهم نحن وقالوا انصار الله لان نصرته نصرة الله بمعنى نصرة دينه وليسئوا ان نظرهم له خالصة لله لا يشوبها غيره من خطوظ البشرية وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس يقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وفي تغيير ما عندك باي اجناس الاشياء نظر لان اي للسؤال عما يميز احد المتشاركين عن الاخر في امر يعمهما وما على رأي السكاكي عن الجنس فكيف يسأل احدهما بالاخر وجوابه ان يقال الاجناس مشتركة في مطلق حقيقة الجنسية فيسأل باي عن الجنس اي تعيين الجنس من بين الاجناس فكأنه باي يميز جنسا معينا من بين مطلق الجنسية وجوابه اي جواب هذا القول وهو ما عندك لما كان سؤالا عن الجنس كتاب وخوه من انسان او فرس او غيرهما من الاجناس قال تعالى فما خطبكم ايها المرسلون اي اي جنس خطبكم فكان جوابهم بتعيين جنسه وهو قولهم انا ارسلنا اوعن الوصف اي قال السكاكي يسأل بما عن الجنس او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه اي جواب هذا القول لما كان سؤالا عن الوصف الكريم وخوه من الفاضل والجواد وغيرهما من الاوصاف وسؤال فرعون وما رب العالمين اما عن الجنس لانه حين كان جاهلا بالله معتقدا ان لا موجود مستقلا بنفسه سوى اجناس الاجسام هو فالسؤال انما استهجن لاجل هذا الاعتقاد لا لانه نظر الى نفس السؤال وجواب موسى عليه السلام لما كان بالوصف للتنبيه على النظر المودي الى معرفة الرب فربما يقول السؤال عند فرعون فيجب الجملة الذين حوله من قوله عليه السلام بقوله الا تستمعون ثم لما وجده مضللا اذ قال في المرة الثانية ربكم وربا بائكم الاولين استهزاء به وجبهة بقوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وحين راهم موسى عليه السلام لم ينبطوا في المرتين غلط عليهم في الثالثة بقولهم ان كنتم تعقلون واما عن الوصف لكون رب العالمين شيئا كائنا عنده بين نفسه وبين رب موسى لجهله وفرط عتوه حيث ادعى الربوبية وقال انا ربكم الاعلى فطمع في ان يسلك موسى في الجواب معه مسلك الحاضرين لو كانوا هم المسؤلين مكانه لشهرته بينهم برب العالمين الى درجة دعت السحرة اذ عرفوا الحق ان عنتوا فقولهم انا برب العالمين بقولهم رب موسى وهارون وجهله بحال موسى عليه السلام وعلو شانه اذ كان ذلك المقام اول اجتماعهما بدليل ما جرى فيه من قوله اولو جيتك بشيء مبين فحين سمع الجواب بعده فعجب وعجب واستهزاء وختن وعدل

الى

الى التهديد بعد الانقطاع عن المحاجة كما هو دأب المعاند المجموح فقال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين وعن اي قال السكاكي ويسأل بمن عن الجنس من ذوي العلم وقد مر سبب قوله ذوي العلم دون ذوي العقل مثل ومن جبريل اي ابشر ام ملك ام جني ومنه قوله تعالى حكاية عن فرعون من ربكما يا موسى اي املك ام بشر ام جني منكرا لان يكون لهما رب سواه اي الكما رب سواي فاجاب موسى عليه السلام بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى كانه قال لنا رب سواك وهو الذي اذا سلكت الطريق الذي بينه لا يجاب لما اوجد وتقريره اياه على ما قدروا ينبعث العقل الهادي لزمك الاعتراف بكونه ربا لا رب سواه وان العبادة له مني ومنك ومن جميع الخلق حتى لا مدفع له وفيه نظر اي في قول السكاكي ان من يسأل بما عن الجنس من ذوي العلم نظر قال في الايضاح لانه اذا قيل من فلان يجاب بزيد ونحوه مما يفيد الشخص ولا نسلم صحة الجواب بنحو بشر او حي كما زعم السكاكي اقول ولهذا عدها المنطقيون من المطالب الجزئية قال الحكيم نصير الدين الطوسي في شرح الاشارات لم يذكر الشيخ مطلبي لم ومن وهما ايضا من الجزئيات المشهورة اي مما يطلب به العلوم الجزئية بالقياس الى امهات المطالب كما وهل وغيرهما ولعل المصنف لاحظ ان من انما تستعمل لما يعقل والجنس الكلي ليس بعاقل لانه حقيقة كلية فلا يسأل عنه بمن وكذا صرح النحاة انه حيث اريد الجنس يوتى بما ويحتمل ان يكون نظر المصنف من جهة قول السكاكي انه يسأل بما عن الوصف فان المنطقيين قالوا لا يسأل عن الصفات المميزة بما بل يسأل عنها باي وانما يسأل بما عن مفهوم اللفظ وعن حقيقة الشيء ولذلك انفرد الجنس والنوع بان كلا منهما مقول في جواب ما هو بخلاف الفصل والخاصة والعرض العام وجواب هذا واضح لان مراد السكاكي انها قد تخرج عن حقيقتها فيستفهم بها عن الصفات وهو لا ينافي كلام المنطقيين فانهم انما يتكلمون في موضوع اللفظ الحقيقي ولم يتعرض المصنف في الايضاح لقول السكاكي في ما ولعل ذلك لامكان ان يدخل طلب الجنس والوصف في طلب الماهية لان الماهية التي يسأل عنها بما هو عن الماهية من ان يكون جنسا او نوعا او وصفا لكن يخرج عنه السؤال بما هو عن الماهية النوعية لانه قال يسأل بما عن الجنس او عن الوصف فلا وجه للتخصيص اللهم الا ان يقال الجنس هنا متناول للنوع على راي الفقهاء والنحاة فان الجنس عندهم هو اللفظ العام قيل لا نزاع بين السكاكي والمصنف وان قول السكاكي يسأل بمن عن الجنس اي الحقيقة والحقيقة اعم من المطلقة والمقيدة فاذا قيل من فلان فالسؤال عن الحقيقة المقيدة بالشخص فيجاب بالحقيقة المشخصة كما يقال انه بشر صفته كيت وكيت فيصح الجواب بنحو حي او بشر لا مطلقا بل مقيدا فالمثال الذي اورده المصنف ليس منافيا لما قاله السكاكي والذي قاله المصنف انه يجاب بزيد الصحيح لان معنى من زيد البشر المتصف بصفات معينة انتهى

اقول لا نزاع في ان من يسال بها عن المشخص كما مر في قوله صلى الله عليه وسلم من انا وقراءة بعضهم
من فرعون بالرفع وباي اي ويسال باي عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما عن الاخر سوا كان ذلك
الامر ذاتيا لهما او عرضيا نحو قوله تعالى حكاية عن الكفار اي الفريقين خير مقاما اي انحن ام اصحاب محمد
والامر الذي يعمهما دعوى كل منهما انه على الحق او الاختلاف الواقع بينهما ومنه قوله تعالى حكاية
عن سليمان عليه السلام ايكم ياتيني بعرشها قال السكاكي اي الانسي ام الجني والامر الذي يعمهما
كونهما من جند سليمان عليه السلام او منقادي امره ان قلت هذا يشكل عليه ما تقدم من
قوله يسال بمن عن الجنس فتقول من جبريل املك ام بشر فيلزم اتحاد معنى الاستفهام بمن واي
قلت اخذه في السوال عن جبريل باعتبار الجنسية وهذا باعتبار دورانه بين ما يصلح فيه
ولا شك ان بين السوال بمن وباي على راي السكاكي عموما وخصوصا من وجه فان ايا يطلب بها
تمييز احد المتشاركين في شي اعم من ان يكون تلك الافراد اجناسا او غيرها الا انه خاص بتلك
الافراد ويسال بما عن الاجناس اعم من ان تكون محصورة في اشياء معينة او لا الا انه خاص
بالاجناس واعلم ان هذا الاصطلاح يخالف اصطلاح المنطقيين فانهم جعلوا السوال عن
الجنس والنوع ما هو والسوال عن الفصل اي شي هو وهو يقتضي ان لا يقال اي شي زيد ويريد
السوال عن الجنس او النوع وبكم اي ويسال بكم عن العدد نحو قوله تعالى سل بني اسرائيل كم
اتيناهم من اية بينة اي معجزة ظاهرة او اية في الكتب شاهدة على الحق ويحتمل ان تكون خبرية اي سلهم
عن حالهم واحوال اسلافهم ثم قال اتيناهم ايات كثيرة وقال الفرزدق كم عمة لك يا جرير وخالة
فدعا قد حكيت على عشاري قال المصنف على رواية النصب وعلى رواية الرفع يحتمل الاستفهامية
والخبرية فعلى الاول تقدر المميز منصوبا وعلى الثاني مجرورا انتهى قوله على رواية النصب بتعين
الاستفهامية ليس بجيد لان كم الخبرية قد تنصب المميز وعلى ذلك انشد سيبويه هذا البيت
وابن عصفور ايضا اما بالخفض فهي خبرية واراد بالاستفهام التهكمي اي اخبرني بعدد عماتك
وخالاتك اللاتي كن يخدمنني فقد نسيته وبكيف اي ويسال بكيف عن الحال تقول في الاستفهام
الحقيقي كيف زيد اصحيح ام سقيم وفي غيره نحو كيف تكفرون بالله الاية فانه اخرج مخرج
التعجب قال ابن مالك ما معناه لم يعد احد ان كيف ظرف اذ ليست زمانا ولا مكانا ولكنها لما
كانت تفسر بقولك على اي حال لكونها سوالا عن الاحوال العامة سميت ظرفا لانها في تاويل
الجار والمجرور واسم الظرف يطلق عليها مجازا انتهى وهو حسن ويويده الاجماع على انه يقال
في البدل كيف انت اصحيح ام سقيم بالرفع ولا يبدل المرفوع من المنصوب وباين اي ويسال
باين عن المكان اذا قيل اين زيد فجوابه في البيت او في السوق وبمتى اي ويسال بمتى عن
الزمان اذا قيل متى جيت فجوابه يوم الجمعة او يوم الخميس او شهر كذا وبايان اي ويسال بايان عن

الزمان

الزمان المستقبل اذا قيل ايان تجي فجوابه عام قابل او غيره من الازمان المستقبلة واطلق المصنف
في الايضاح تبعا لصاحب المفتاح انها للزمان ولم يقصرها على المستقبل كما فعل هنا وقد مثلاه بايان
جيت وهو صريح في انها تستعمل للماضي فهو مخالف لكلامه هنا لكن ما ذكره هنا هو الصواب وبه جزم
ابن مالك وغيره ولم يذكر فيه خلاف وحمل على ذلك ما اذا وليها فعل دون ما اذا وقع بعدها
اسم كقوله تعالى ايان مرساها وفي نظر لان مرساها مراد به المستقبل قيل القايل علي عيسى
الربعي امام ايمة بغداد في علم النحو وتستعمل اي ايان في مواضع التفخيم مثل قوله تعالى يسالون
ايان يوم الدين اي متى يكون هذا الجزا وهو سوال استهزاء واستبعاد وجوابه قوله تعالى
يوم هم على النار يفتنون اي يحرمون واني يستعمل تارة بمعنى كيف نحو نساوكم حرث لكم
فاتوا حرثكم انى شيتم اي كيف شيتم من اي جهة كانت روي ان اليهود كانوا يقولون من باشر امراة
من دبرها في قبلها كان الولد احول فذكر ذلك عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت واعلم
ان ما ذكره المصنف من انها هنا بمعنى كيف فيه نظر لانها لو كانت هنا استفهامية لاكتفت من بعدها
لان من شرط الاستفهامية ان يكتفي ما بعدها من فعل كقوله تعالى انى يكون لي ولد او اسم مثل
انى لك هذا وقد جزم بعضهم انها في هذه الاية شرطية واقيمت فيها الاحوال مقام الظروف
المكانية وجوابها محذوف وقال قطب الدين الشيرازي ان انى شيتم في هذه الاية بمعنى من اي جهة
شيتم وجعلها بهذا المعنى قسما غير كونها بمعنى من اين والظاهر تساويهما والمنقول عن الضحاك
من المفسرين في هذه الاية انه بمعنى متى ويرده سبب النزول فالصواب التمثيل لها بمعنى كيف
قوله تعالى انى يحيي هذه الله بعد موتها وبه مثل الاعلم واخرى اي وتستعمل انى تارة اخرى
بمعنى من اين نحو قوله تعالى حكاية عن زكريا قال لمريم انى لك هذا اي من اين لك هذا
الرزق الاتي في غير اوانه والابواب مغلقة عليك والفرق بين اين ومن اين سوال عن المكان
الذي برز منه الشي ثم ان هذه الكلمات اي كلمات الاستفهام المذكورة كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام من
المعاني عند قراين الاحوال كاستبطاء نحو قولك لمن دعوته مرة بعد اخرى ولم يجبك كم دعوتك
اي كثيرا من المرات دعوتك فتاخرت وهو شكاية عن البطو او نهي عن تاخير ايجاد الفعل وليس
للاستفهام اذ ليس معناه كم مرة دعوتك والاحسن ان تجعل الفعل مضارعا ويقال كم ادعوك
لانه ادل على بقاء الطلب والاستبطا بخلاف كم دعوتك تصدر من موبخ قد انقطع غرضه من اجابة
دعايه وعليه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله كذا قال المصنف ومقتضاه
ان ذلك لا يختص به كم والتعجب اي وكالتعجب نحو قوله تعالى حكاية عن سليمان وتفقد الطير اي
تعرف الطير ولم يجد فيها الهدهد بعد دوام ملازمته اياه عليه السلام فقال ما لي لا ارى الهدهد
ام كان من الغايبين ام منقطعة كانه لما لم يره ظن انه حاضر وهو لا يراه لساتر او غيره فقال ما لي

اني اين سوال عن المكان الذي حل فيه الشي ومن اين

لا اري الهدهد ام كان من الغائبين فاضرب عنه وقال اهو غايب سايلا عن صحة ما لاح له والتنبيه
اي وكالتنبيه في الضلال نحو قوله تعالى خطابا لكفار مكة انكم لفي ضلال كبير فانهم لم يكونوا
ينكرون الذهاب بل استضلالا لانهم فيما يسلكونه في امر الرسول والقران كمن يقول لتاركي الجادة ابن تذهب
والوعيد اي فكالوعيد كقولك لمن نسي الادب الم ادب فلانا اذا علم ذلك اي اذا علم المخاطب انك
ادبت فلانا ونظيره قوله تعالى الم نهلك الاولين وكالامر نحو فهل انتم مسلمون وفهل من مدكر
اي اسلموا واذكروا والتقرير اي وكالتقرير ويسمى التثبيت بالمقرر به الهمزة اي يشترط في
الهمزة ان يليها المقرر به نحو افعلت اذا اردت تقرير الفعل وكقولك انت فعلت اذا اردت انه
الفاعل دون غيره وكذلك اتضرب زيدا وان يدا تضرب لان الاستفهام على سبيل التقرير كما يكون في
الماضي كذلك يكون في المستقبل اذ ليس المراد من التقرير تقرير ما وقع لجواز ان يكون تقريرا بما يقع
فاحتيج من اعتبار التقديم والتاخير حيث قال والمسئول عنه بها هو ما يليها قال في الايضاح وذهب
الشيخ عبد القادر والسكاكي وجماعة في قوله تعالى ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم انه من هذا
الباب لانهم لم يستفهموا اهل وقع كسر الاصنام بل اراد وا ان يقرروه قد فعله فان ماسوا عن الفاعل ولذلك
اشاروا الى الفعل بقولهم ءانت فعلت هذا بالهتنا ولذلك قال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير
بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل ثم قال وفيه نظر لجواز ان يكون الهمزة فيه على اصلها او ليس في
السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بانه عليه السلام هو الذي كسر الاصنام حتى لا يصح منهم الاستفهام
عنه فتحمل الهمزة على التقرير ولقايل ان يقول ليس في سياق الكلام ما يدل على علمهم بكسره عليه السلام
الاصنام لما ذكر في تفسير الواحدي وغيره انه عليه السلام لما قال والله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا
مدبرين سمعه واحد منهم فلما رجعوا من عيدهم وشاهدوا ما شاهدوا وقالوا من فعل هذا بالهتنا
عرفوا باخبار ذلك السامع انه عليه السلام هو الكاسر حيث قالوا سمعنا فتى يذكرهم وشاعت القصة
حتى بلغ نمرود واشراف قومه فقالوا فاتوا به على اعين الناس ثم قالوا ءانت فعلت هذا بالهتنا وايضا
كلام الشيخ عبد القاهر والسكاكي انما هو تقرير لكون المقرر به هو الفاعل لا الفعل وهو لا يناسب
قولهما لو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل وايضا فقوله بل فعله كبيرهم دال
على الابطال لان بل اذا وقعت بعد الجملة كانت اضرابا عما قبلها على وجه الابطال له ولو كانت
استفهاما محضا لما قصد ابطاله والانكار وكذلك اي بايلا المنكر به الهمزة فيدل في انكار نفس الضرب
اضربت زيدا يعني انت الذي تدعي ان ضربت زيدا كنت ما ضربته قط وفي انكار الضارب انت
ضربت وفي انكار ان زيدا مضروبه ازيدا ضربت واورد على هذا قول امري القيس ايقتلني والمشرفي
مضاجعي ه فان معناه انه ليس ممن يجي منه ان يقتل مثلي بدليل قوله ينط غطيط البكر شد خناقه
ليقتلني والمرء ليس يقاتل واجيب بان الشاعر ذكر ما يكون مانعا من الفعل حيث قال والمشرفي

مصاحح

مضاجعي اي احزم والمنع انما يحتاج اليه من تصور صدور الفعل منه دون من يكون في نفسه
عاجزا عنه فلا يكون الانكار فيه متوجها الى كون الفاعل فاعلا للفعل بل الى نفس الفعل نحو قوله
تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين اي في ان
الاصنام الهة او تنفعكم فالمنكر هنا المفعول وهو غير الله تعالى لا نفس الدعاء وجواب الشرط محذوف
اي ما تدعوه فالاستفهام لانكار ان يدعوا غير الله اي ما غير الله تدعون بل اياه تدعون فتخصونه
بالدعاء وتقديم المفعول لافادة التخصيص وقوله تعالى اغير الله اتخذ وليا وقوله اتخذ امتا
واحدا نتبعه وقوله اهم يقسمون رحمة ربك ومنه اي ومن نحو الهمزة للانكار نحو قوله تعالى اليس
الله بكاف عبده اي الله كاف لان همزة الانكار التي في قوة النفي دخلت على النفي فيلزم الاثبات
لان نفي النفي اثبات اي اثبات لما دخل عليه النفي الاول ولذلك كان قول جرير في عبد الملك
الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راع مدحا بل قيل انه امدح بيت قالته
العرب ولو كان الاستفهام الحقيقي لم يكن مدحا البتة وهذا اي وكون نفي النفي اثباتا لما دخل عليه
النفي الاول هو مراد من قال ان الهمزة فيه اي في قوله تعالى اليس الله بكاف للتقرير فانه اراد
بكون ما دخلت الهمزة للتقرير اثباتها لما دخل عليه النفي الاول واشار اليه بقوله اي بما دخله النفي اي
تلك الهمزة انما جيء بها للتقرير بما دخله النفي وهو بكاف لا بالنفي اي لا للتقرير بالنفي الداخل على
ذلك المنفي وهو ليس والحاصل ان من قال ان الهمزة للتقرير فيه اراد ان تلك الهمزة تقرر
المنفي اي تقرر ما دخله النفي وهو الله كاف عبده مجردا عن النفي لا النفي الداخل عليه وان كان
مخالفا للاصطلاح ومن قال الانكار اراد انكار الجملة المنفية والاول اشار اليه الزمخشري ان الهمزة
في قوله تعالى الم نعلم ان الله على كل شيء قدير للتقرير وهو متعين ان كان الخطاب للرسول او
لاحد من المسلمين وان كان للكافر فيحتمل ان يكون للتوبيخ والانكار العقل صورة اخرى اي انكار العقل محض
بصورة اخرى وهي ايجاب محل الفعل اي قد يلي الاسم الهمزة وتكون المنكر الفعل وذلك بان يكون
الفعل واحد بين اسمين لا يجامعهما فاذا انكر وقوعه من احدهما او على احدهما الزمه منه انكار الفعل
في نحو قولك ازيدا ضربت ام عمرا المعنى يردد الضرب بينهما اي بين زيد وعمرو فانك اذا انكرت
من تردد الضرب بينهما فقد انكر منه انكار الضرب لان الضرب يستلزم محلا وقد نفيت المحل اذ التقدير
انه لم يتعلق بغيرهما وقد نفيتهما وقد نفيت اللازم وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ومنه
قوله تعالى الذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين كانوا يحرمون تارة ذكورة
الازواج النتاج وتارة انوثتها وتارة بالجملة ذكورا واناثا او مختلطة فالمقصود انكار اصل التحريم
واخرج في قالب طلب التعيين وكذا قوله تعالى الله اذن لكم على انكار ان يكون صدر من الله
اذن فيما قالوه من غير ان يكون هذا الاذن صدر من غير الله فاضافوه الى الله الا ان اللفظ اخرج

هذا المخرج فيكون اشد لنفي ذلك فانه اذا نفى الفعل عما جعل فاعلا له في الكلام ولا فاعل له غيره لانهم يزعمون انه من عند الله لزم نفسه من اصله قال صاحب المفتاح لا تحمله على التقديم اذ ليس المراد ان الاذن شكر من الله دون غيره ولكن اجعله على الابتدا مرادا منه بقوة حكم الانكار قال المصنف وفيه نظر لانه اراد ان نحو هذا التركيب اعني ما يكون الاسم الذي يلي الهمزة فيه مظهرا لا يفيد توجه الانكار الى كون الفاعل فاعلا للفعل الذي بعده فهو ممنوع لاستواء المضمر والمظهر فيه وان اراد انه يفيد ذلك بشرط تقديم التقديم والتاخير فهذه الصورة لا تحمل التقديم على ما ذهب اليه في نحو زيدا ضربت يعني فيلزم ان لا يحصل للانكار في نحو انت فعلت على شيء من التقادير عنده ولا شك ان كلامه مشكل فان التقديم والتاخير لا تعلق له بكون المنكر او المستفهم عنه الاسم الذي يلي الهمزة بتقدير التقديم والتاخير اولا ويمكن ان يقال انه اراد ان نحو التركيب المذكور يفيد ذلك لكن على طريق الابتدا المفيد بقوة الحكم حتى لا يلزم خلاف المقصود لا على طريق التقديم فانه مستلزم بخلافه واراد بالتقديم التقديم على ذلك الوجه البعيد الذي يرتكب في نحو واسروا النجوى الذين ظلموا وان كان لا يرتكب اي لا يحتمل لفظا فاراد هاهنا ان يبين انه لا يحتمله معنى **والانكار** اي استفهام الانكار **اما للتوبيخ** وهو من انكر عليه اذ نهاه **اي ما كان ينبغي ان يكون** في التوبيخ على الماضي **نحو اعصيت ربك** اي لم كان العصيان وما كان ينبغي اذ يكون **او لا ينبغي ان يكون** في التوبيخ على المستقبل **نحو اتعصي ربك** اي لم كان العصيان وضابط هذا القسم ان يكون ما بعد الهمزة واقعا والله فاعله ملوما ومنه قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون اعبر الله تدعون افكا الهة دون الله تريدون **او للتكذيب** اي الانكار اما للتوبيخ او للتكذيب **اي لم يكن** في الماضي **نحو** قوله تعالى خطابا للذين قالوا ان الملائكة بنات الله **افاصفاكم ربكم بالبنين** اي اخصكم ربكم بافضل الاولاد وهم البنون واتخذ من الملائكة اناثا وكقوله تعالى فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون اشهدوا خلقهم **او لا يكون** في المستقبل **نحو** قوله تعالى حكاية عما قال نوح عليه السلام لقومه يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني رحمة من عنده فعميت عليكم **انلزمكموها** وانتم لها كارهون اي انكرهكم على قبول تلك البينة ويجبركم على الاهتداء بها وانتم لها كارهون لا تجتازونها وعليه بيت امري القيس

اتقتلني وقومك يا ابن امي ... ألا ترك ان قتلت دراهم خالد

زيارتنا اي اذا لئيم **والتهكم** عطف على قوله والانكار اي هذه الكلمات كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام كالاستبطاء والانكار والتهكم **نحو** قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب عليه السلام قالوا يا شعيب **اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا** فانه علم بالقرينة انه في معرض الاستهزاء وكان عليه السلام كثير الصلوات واعلم انه قد يتوهم عطف ان يفعل على ان نترك في الآية الكريمة وذلك باطل لانه لم يامرهم

ان يفعلوا في اموالهم ما يشاؤن وانما هو عطف على ما فهو معمول للترك والمعنى ان نترك ان نفعل نحو من قرا تفعل وتشا بالتاء لا بالنون فالعطف على ان نترك **والتحقير** اي وكالتحقير **نحو** من هذا وما هذا المجرد الاستحقار والتحقير **والتهويل** اي وكالتهويل **كقراءة ابن عباس رضي الله عنهما** وقد نجينا بني اسرايل من العذاب المهين من فرعون **بالنظر الاستفهام** وهي من الاستفهامية **ورفع فرعون** على خبرية من دون من الجارة وجر فرعون كقراءة غير ابن عباس فانه لما وصف الله تعالى العذاب بانه مهين لشدته وفظاعته امن اراد ان يصور كنهه فقال من فرعون اي هل تعرفون من هو في فرط عتوه وغاية تجبره فاطنكم بعذاب هو المعذب فلفظة من ليست لافادة الاستفهام لاستحالته بل لقصد تهويل العذاب **كذا هذا** اي فلاجل قصد التهويل **قال انه كان عاليا من المسرفين** تعرف حال فرعون من علوه في الاسراف وطغيانه متجاوزا عن حدود الانصاف ليتحقق تهويل العذاب **والاستبعاد** اي وكالاستبعاد **نحو** قوله تعالى **انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه** اي من اين لهم الذكرى وكيف يتعظون بهذه الحالة وهي الدخان وقد جاءهم اعظم من ذلك في وجوب الانتباه والتذكر وهو الرسول وما ظهر عليه من الايات والمعجزات فتولوا عنه واعرضوا وقالوا يعلمه علمه عداس غلام اعجمي لبعض ثقيف ولا يبعد ان من هذه حالة يكون الانتباه والتذكر بالنسبة اليه مستبعدا غاية قال في الايضاح وقد يراد به التعجب والتوبيخ معا كقوله تعالى كيف تكفرون وزاد ايضا الامر نحو قوله هل انتم منتهون فهل من مذكر واعلم انها قد تاتي للامر نحو قل للذين اوتوا الكتاب والاميين ءاسلمتم بمعناه اسلموا على قول وترد للتسوية وربما توهم ان المراد بها الهمزة الواقعة بعد كلمة سواء بخصوصيتها وليس كذلك بل كما يقع بعدها نفع بعد ما ابالي وما ادري وليت شعري ونحوهن والضابط انها الهمزة الداخلة على جملة يصح حلول المصدر محلها نحو سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم اي سواء عليهم الاستغفار وعدمه قال في المصباح وقد تاتي للمبالغة في المدح كقوله

بدا فراغ فوادي حسن صورته ... فقلت هل ملك ذا الشخص ام ملك

او في الذم كقول زهير

او في الذم كقول زهير

فقلت هل ملك ذا الشخص ام ملك ... او في الذم كقول زهير

ما ادري وسوف اخال ادري ... اقوم آل حصن ام نساء

او للتسوية كقوله

باسه يا ظبيات القاع قلن لنا ... ليلاي منكن ام ليلى من البشر

وهذه الامور راجعة الى الاستفهام الحقيقي وهذا النوع من حروج الاستفهام عن حقيقته يسمى الاغنان وسماه ابن المعتز تجاهل العارف واعلم ان بعضهم نقل عن سيبويه ان استفهام التقرير لا يكون بهل انما يستعمل فيه الهمزة وجوزه بعضهم بها في قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر وقول الزمخشري ان هل اتى على الانسان للتقرير فتحمل على انها بمعنى قد كما ذهب اليه في المفصل وان الهمزة مقدرة قبلها فالتقرير حينئذ بالهمزة فاعلمه واعلم انه لم يذكر المصنف من الفاظ الاستفهام ام وقد فاتته ذكر جل من يحقق

ابحاثها ولا بد من البسيط هنا فاقول هي اما متصلة وتنحصر في نوعين وذلك لانها اما
ان يتقدم عليها همزة التسوية نحو سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم سواء علينا اجزعنا
ام صبرنا او يتقدم عليها همزة يطلب بها وبام التعيين نحو ازيد في الدار ام عمرو وسميت في
النوعين متصلة لان ما قبلها وما بعدها لا يستغني باحدهما عن الاخر ويفترق النوعان
بامور اولها وثانيها ان الواقعة بعد همزة التسوية لا تستحق جوابا لان المعنى معها ليس على
الاستفهام وان الكلام معها قابل للتصديق والتكذيب لانه خبر وليست تلك كذلك لان
الاستفهام معها على حقيقته وثالثها ورابعها ان الواقعة بعد همزة التسوية لا تقع الا
بين جملتين ولا تكون الجملتان معها الا في تاويل المفردين ويكونان فعليتين كما مر واسميتين
كقوله • ولست ابالي بعد فقدي مالكا • اموتي ناء ام هو الآن واقع • ومختلفتين نحو سلام
عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وام الاخرى تقع بين المفردين غالبا نحو ءانتم اشد خلقا
ام السماء وبين جملتين ليستا في تاويل المفردين ويكونان ايضا فعليتين كقوله • فقمت للضيف
مرتاعا وارقني • فقلت اهي سرت ام عادني حلم • وذلك على الارجح انها فاعل بمحذوف
يفسره سرت واسميتين كقوله لعمرك ما ادري وان كنت داريا شعيث بن سهم ام شعيث بن منقر
اصله اشعيث بالهمزة في اوله والتنوين في اخره وحذفهما للضرورة ونحوه بيت زهير
وما ادري وسوف اخال ادري • اقوم آل حصن ام نساء • وجعله ابن الشجري من النوع
الاول توهما ان معنى الاستفهام فيه غير مقصود البتة لمنافاته لفعل الدراية وغلطوه واجابوا
عن ذلك بان معنى قولك علمت ازيد قايم علمت جواب ازيد قايم وكذلك ما علمت واما منقطعة
اما مسبوقة بالخبر المحض نحو تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه او
مسبوقة بهمزة لغير الاستفهام نحو الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها او مسبوقة
باستفهام بغير الهمزة نحو هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور فعلم
بما ذكرناه ان الفرق بين ام المتصلة والمنقطعة ان المتصلة لا يكون قبلها الا استفهام والمنقطعة
قد لا تاتي قبلها استفهام ويحتمل الانقطاع والاتصال في مواضع للقراين قال الزمخشري
في ام كنتم شهداء يجوز كون ام متصلة على ان الخطاب لليهود وحذف معادلها اي اتدعون على
الانبيا اليهود به ام كنتم شهداء ومنها اي ومن انواع الطلب الامر وهو طلب الفعل بالقول على
جهة الاستعلا اضافة الطلب الى الفعل يخرج النهي وقوله على جهة الاستعلا يخرج غيره وانما
لم يقل على جهة العلو ليدخل امر الادنى للاعلى والمعتزلة لما انكروا الكلام النفسي فسروه
بالمعنى اللغوي فمعنى امره انه قال له احدى صيغ الامر امر استعلاء واختلف في ان صيغ
الامر هل هي مصوغة تستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا والاظهر ان صيغته اي صيغة الامر من

من انواع الطلب الامر

المقترنة

المقترنة باللام اي اللام الجازمة ولا حرف له غير هذه نحو ليحضر زيد وغيرها اي من اسم الفعل
نحو دراك ونزال وغيره نحو اكرم عمرا مثال الاول او رويد بكرا مثال الثاني موضوعة خبر ان اي
الاظهر ان صيغة الامر موضوعة لطلب الفعل استعلا ينبغي ان يقول طلب الزام فانه يدخل في عبارته المندوب
والصحيح ان صيغة افعل موضوعة للايجاب وان كان الامر لاعم منه ومن الندب غير ان المصنف
لم يفرق بين الامر وصيغة افعل والصواب ما ذكرناه وانتصب قوله استعلا على اسقاط الخافض
اي على جهة الاستعلا كما قيل في قوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد او مصدر على تقدير مضاف
او طلب استعلا فان قلت تمثيل المصنف باسم الفعل ليس بجيد لانه لا يسمى امرا في الاصطلاح
قلت بلى يسمى امرا في اصطلاح اهل المعاني وقد سماه الزمخشري امرا لتبادر الفهم عند سماعها اي
سماع تلك الصيغ المذكورة من نحو قم وليقم ورويد وامثالها الى ذلك اي الى طلب الفعل على
جهة الاستعلا من غير توقف على اعتبار قرينة وذلك من علامات الحقيقة وتوقف ما سواه من
الدعا والالتماس والندب والاباحة والتهديد على اعتبار القراين وذلك من علامات
المجاز فالصيغ المذكورة حقيقة في الطلب على جهة الاستعلا اي في الامر مجاز في البواقي كذا
قرره في الايضاح وهو بنا منه على ان النادر علامة الحقيقة كما هو المشهور قال صاحب المفتاح
ومما يؤيد ذلك اطباق ايمة اللغة على اضافتهم نحو قم وليقم الى الامر فانهم يقولون
صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون يقولوا صيغة الاباحة ولام الاباحة او صيغة التهديد
او لامه او صيغة الندب او لامه او صيغة الالتماس او لامه الى غير ذلك قال المصنف وفيه
نظر لا يخفى على المتامل وهو انه يكفي في الاضافة ادنى ملابسة ولا تقتضي كونها موضوعة
للامر لجواز ان تكون الملابسة بغير الوضع وايضا قد تغلب استعمال اللفظ في معنى مجازي
فغلبة الاستعمال لا تكون دليلا للوضع ويمكن ان يقال لم يجعل السكاكي هذا دليلا مستقلا
بل مؤيدا للدليل وهو المتبادر الى الفهم واعلم ان قول المصنف الاظهر يحتمل ان يريد به
كونها لطلب الفعل لتكون دفعا لمن ادعى انها حقيقة في الاباحة ويحتمل ان تكون دفعا
لقول من قال انها للطلب ولكن اشترط العلو كالمعتزلة او لم يشترط الاستعلا ولا العلو
كالامام فخر الدين واتباعه مستدلين بقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون ولا حجة
فيه اما لانه مسبق من الامر بمعنى المشورة لي لفعل كقول بلقيس لاشراف قومها افتوني
واما لان فرعون اذ ذاك كان مستقلا لهم وقد تستعمل لغيره اي وقد تستعمل صيغة
الامر في غير طلب الفعل على جهة الاستعلا بحسب مناسبة المقام وقراين الاحوال قال
السكاكي ولا شبهة في ان طلب التصور على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان بذلك
المتصور على المامور ثم اذا كان الاستعلا ممن هو اعلى رتبة من المامور استتبع ايجابه ايجاب

صيغة الامر

الفعل بجهات مختلفة من الشرع والعقل والعرف وان لم يكن الاستعلا ممن هو اعلى رتبة لم
يستتبع ايجابه وجوب الفعل فاذا الصيغ المذكورة اذا صادفت اصل الاحتمال وهو الاستعمال
على جهة الاستعلا مع الشرط المذكور وهو كون الاستعلا ممن هو اعلى رتبة افادت الوجوب
وان لم تصادف اصل الاستعمال في الشرط المذكور سواء كان انتفاؤه بانتفاء الجزئين او انتفاء
احدهما لم يفد غير الطلب ثم ان هذه الصيغ حين لم تفد غير الطلب تولد بحسب القرائن
كالاباحة وذلك اذا استعملت في مقام الاذن نحو قولك جالس الحسن او ابن سيرين اي ابحت لك
مجالسة ايهما شئت وقول كثير اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت اي
لا انت ملومة ولا مقلية ووجه حسنه اظهار الرضى بوقوع الفعل الداخل تحت لفظ الامر
حتى كانه مطلوب واعلم ان ابن مالك زعم ان او التي للاباحة حالة في محل الواو وهو
مردود لانه لو قيل جالس الحسن وابن سيرين كان المامور به مجالستهما ولم يخرج المامور
عن العهدة مجالسة احدهما هذا هو المعروف من كلام النحويين ولكن ذكر الزمخشري عند
قوله تعالى تلك عشرة كاملة ان الواو تاتي للاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين وانه
انما جيء بالفذلكة دفعا لتوهم ارادة الاباحة في فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجعتم وقلده في ذلك المصنف في الايضاح قال شيخنا ولا تعرف هذه المقالة لنحوي
والفرق بين الاباحة والتخيير جواز الجمع بين الامرين في الاباحة ومنعه في التخيير وذكر
بعضهم جواز الجمع في الاباحة لم يستفد من او انما استفيد من امر خارج وهو قرينة انضمت
الى اللفظ وذلك ان التخيير يرد فيما اصله الحظر والاباحة ترد فيما ليس اصله الحظر وقال
بعضهم لو فرض ان مجالستهما كانت حراما قلنا انها للاباحة بمعنى انه اباح مجالسة احدهما
لانه امر بها والامر بعد الحظر للاباحة على الصحيح قال والعلاقة بين الاباحة والطلب
الجزئية لان المباح جنس للواجب على قول انتهى وهذا وهم لان كلامنا في المباح مستوي
الطرفين فليس جنسا للواجب فالصواب ان العلاقة بينهما ان كلا منهما ماذون فيه
والتهديد وذلك اذا استعملت في مقام عدم رضى الامر بما امر به وعدم استحسانه اياه
كارتكاب المعاصي نحو قوله تعالى اعملوا ما شئتم وفيه خروج عن الانشا فان التهديد
خبر دل على ارادته القرينة والعلاقة فيه المضادة والتعجيز وذلك اذا استعملت في
مقام التحدي واظهار عجز المعارض نحو قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اي من مثل ما نزلنا
او من مثل عبدنا وهو محمد صلى الله عليه وسلم اذ ليس المراد طلب ذلك منهم لانه محال
والتكليف بالمحال وان كان جايزا على الصحيح لكن القرائن تفيد القطع بعدم ارادة هذا
فانه غير مناسب لما هو المقصود والعلاقة فيه ايضا المضادة والتسخير وهو في اللغة

الاباحة

التهديد

التعجيز

التسخير

التذليل

التذليل والاهانة وتوهم القرافي انه الاستهزاء فقال ينبغي ان يقال السخرية وليس كما
قال وذلك اذا استعملت في مقام اظهار القدرة والعزة وعدم امتناع المامور عن الانقياد
والتسخير نحو قوله تعالى لاصحاب السبت كونوا قردة خاسئين او الاهانة اذا استعملت في مقام
اذلال المامور نحو قوله تعالى كونوا حجارة وكقوله ذق انك انت العزيز الكريم كذا مثله
المصنف واهل الاصول وفيه نظر لجواز ان يكون حقيقة الامر والاهانة مفهومة من
امرهم بذلك مع كونهم فاعلين من قوله تعالى انك انت العزيز الكريم بالاستعارة التهكمية
والفرق بين هذا والذي قبله ان المقصود من كونوا حجارة الاهانة والذي قبله قصد
فيه صيرورة الشيء الى الحالة التي صدرت بها صيغة الامر فهو اعم مما قبله والتسوية اي وكالتسوية
بين الشيئين وذلك اذا استعملت في مقام يقتضي التسوية نحو قوله تعالى اصبروا او لا تصبروا
اي صبركم وعدمه في عدم النفع سوا والتمني نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي
بصبح وما الاصباح فيك بامثل فان الليل لا يقبل ان يطلب منه الانجلا وانما هذه الصيغة
كناية عن تمنيه فيكون باقيا على انشائيته وجعلوه تمنيا لا ترجيا لان التمني لما بعد ومن شان
المحب ان يستبعد انجلا الليل والياء ثابتة في قوله انجلي لاشباع الكسرة لقصد التصريع
لا انها من اصل الكلمة كقوله الم ياتيك والانباء تنمي والدعا وذلك اذا استعملت على سبيل
التصريح نحو قوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي والالتماس ويسمى بالسؤال ايضا وذلك
اذا استعملت على سبيل التعطف كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلا واعلم ان
الدعا والالتماس استعمال افعل لهما حقيقة فلا ينبغي ان يعدا مما خرجت فيه صيغة الامر عن
حقيقته هذا ما ذكره المصنف وزاد غيره امورا كثيرة بعضها يرجع الى ما ذكره فلا نطول
بذكرها ثم الامر قال السكاكي حقه الفور اي وجوب تعجيل الفعل المامور به ونقل عن
الحنفية وهو اختيار ابو بكر الصيرفي وابو حامد المروروذي وابو سعيد القولي من اصحاب الشافعي
وقيل على التراخي والمشهور في مذهب الشافعي انه لا يدل على احدهما بل على الاعم قال
الامام في البرهان واما القول بان الامر على التراخي بمعنى انه يجب تاخيره فليس معتقد احد
لانه اي لان الفور هو الظاهر من الطلب لكون الطلب في استدعا تعجيل المطلوب اظهر منه في عدم
استدعايه له والنظر الى حال ما يطلب بالاستفهام والندا منبه على ذلك لاشتراكهما في الطلب
مع امكان المطلوب فلما استدعى الاستفهام والندا تعجيل المطلوب بهما نبه ذلك على ان الامر
ايضا يستدعي تعجيل المطلوب به قياسا عليهما للاشتراك المذكور وليتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد
الامر بخلافه اي بخلاف ذلك الشيء الى تغيير الامر الى صلة التبادر اي وليتاخر الفهم في
الصورة المذكورة الى ان الامر غير امره الاول كما اذا امر السيد عبده بالقيام ثم امره قبل ان

الاهانة

التسوية

التمني

الدعا

الالتماس

قال السكاكي الامر حقه الفور

يقوم بان يضطجع وينام حتى المساء فانه الذهن في تلك الصورة يتبادر الى ان السيد
غير الامر الاول دون الجمع اي لا يتبادر الذهن الى تقديم الجمع بين الامرين لاستحالة ارادة
التراخي اي ولا يتبادر الذهن ايضا الى ارادة التراخي بالامر الاول لتبادره الى فصل التعجيل
به او نقول لا يتبادر الذهن الى تقدير الجمع بين الامرين مع ارادة التراخي بالامر الاول او الثاني
لاستحالة الجمع بينهما بدون ارادة التراخي باحدهما لان حمل احدهما على التراخي دون الاخر
ترجيح بلا مرجح وفي تبادر الفهم الى تقدير الامر دون الجمع وارادة التراخي تنبيه على ان الامر
للفور وكذا استحسان العلامة ان السيد عبده اذا امره فلم يبادر الى المامور به فلولا ان
الامر للفور لما صح الذم وفيه نظر اي في قول السكاكي نظر لما تبين في اصول الفقه ان الامر
ورد للتراخي كما ورد للفور فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك
والمجاز وايضا فقيد بالفور تارة وبالتراخي اخرى من غير تكرار ونقض ولو كان للفور كان
تقييده بالتراخي نقضا وبالفور تكرارا واما تبادر الفهم الى الفور من غير قرينة فممنوع ومع
لا يفيد المطلوب لان النزاع في ان الامر من حيث هو من غير قرينة هل هو للفور او لا وهنا
اي ومن انواع الطلب النهي وهو طلب ترك الفعل او الكف عنه على جهة الاستعلاء وفيه
من الخلاف في اشتراط العلو والاستعلاء ما في الامر ومذهب ابي هاشم وغيره ان المطلوب
به نفي الفعل وله حرف واحد وهو لا الجازمة في نحو قولك لا تفعل واحترز عن لا غير الجازمة وهو
اي النهي كالامر في الاستعلاء اي في ان اصل استعمال نحو لا تفعل ان يكون على سبيل الاستعلاء
بشرط ان يكون ممن هو اعلى رتبة من المنهي ليفيد وجوب الترك وقد يستعمل في غير طلب الكف
او الترك قال الشارح الخطيبي اي في غير طلب الكف عن الفعل او طلب ترك الفعل على اختلاف
المذهبين انتهى وهو وهم لان الترك هو الكف والترك فعل وهو غير نفي الفعل وقد
صرحوا في الاصول بهذا كالتهديد كقولك لعبدك لا تمتثل امري فانه لا يحمل الا ترك وكالاباحة وذلك في
النهي بعد الايجاب فانه اباحة الترك قيل ومنها بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن
الله غافلا اي عاقبة الظلم العباد لا الغفلة لانه صلى الله عليه وسلم لا يخاطب بمثل ذلك
وهذا الاخير اي التمني والاستفهام والامر والنهي مشتركة في انه يجوز تقدير الشرط بعدها لكونها
قراين صالحة لاضمار الشرط بعدها اذا قصدت بها السببية كقولك اسلم تدخل الجنة على معنى
ان اسلمت وانما حصل الجزم بعد الاباحة لان الشرط سبب للجزاء ولما علم ان هذه الاربعة فيها
معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه ووجود ذلك السبب مسبب عن
الطلب في الخارج اذ من شان السبب الحامل ذلك كدخول الجنة فانه الباعث على قوله اسلم وان
كان مسببا عن معنى اسلم واذا كان ذلك مفهوما منها وذكر السبب اعني دخول الجنة اغنت

هذه

وكالدعاء والالتماس

هذه القرينة عن ذكر اداة الشرط والسبب وهو يجوز ان اسلمت ولذلك لم يقع الجزم في النفي لانه
خبر محض والاخبار لا يلزم ان يكون لتحصيل مسبب عنها بل قد يكون الغرض اطلاع المخاطب على
ذلك خاصة بكون الشرط سببا للجزاء لم يقع الجزم بعد الدعاء وان كان ايضا طلبا لانا نراعي في الطلب
الذي يجزم جوابه ان يكون قصد منه فائدة سببية يترتب عليها والتدليس فيه طلب غير اقبال
المخاطب وانما قال المصنف يجوز ان يجزم بعدها المضارع ولم يقل يجب لانه لا يجب بل يجوز
رفعه على الحال او الاستيناف وفي جازمه خلاف اختيار ابن مالك وغيره ان كلا منها ضمن
معنى حرف الشرط وفعله فمعنى اسلم تسلم ان تسلم ومعنى ان تسلم ونسبه للخليل
وسيبويه واختار ابن عصفور ان جملة الشرط حذفت وناب هذه الاشياء عنها في العمل ونسبه
للفارسي والسيرافي وقيل الجزم بلام مقدرة وقيل بشرط مقدر قبلها اي قبل المجزوم
وبعد هذه الامور وهذا هو الذي قاله المصنف انه يجوز تقدير الشرط وقد اورد على
تقدير الشرط قوله تعالى قل للذين امنوا يغفروا فانه لو كان المقدر ان تقل لهم يغفروا
للزم من القول الغفران واجيب عنه بان القول لهم سبب وقد يتخلف الغفران لمانع
وقيل يغفروا محكي بالقول واصله اغفروا ولكنه جاء على المعنى كقوله قال زيدا يقم
ويكون لفظة قلت ومنه حلف زيد ليخرجن وانما قال لاخرجن ونظير الاية قل للذين امنوا
يقيموا الصلاة كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه اي المال انفقه وفي
الاستفهام اين بيتك ازرك اي ان تعرفنيه اي بيتك اوان اعرفه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك
اي ان تكرمني اكرمك ومنه قوله تعالى رب هب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم وهو قراءة
ابي عمرو والكسائي على انه جواب الدعاء لانه والامر سواء في ما ذكر لانه يحصل لما فيه طلب سواء
كان دعاء او التماسا او امرا والتقدير ان تهب لي وليا يرثني واما قراءة الرفع فقال
الزمخشري انه على الصفة وقال السكاكي انه على الاستيناف كانه قيل له ما تصنع به قال
يرثني فلم يكن داخلا في المطلوب بالدعاء ولا يكون صفة لما يلزم عليه من عدم استجابة الدعاء
فان يحيى مات في حيوة زكريا عليهما الصلوة والسلام انتهى قيل وما ذكره من عدم استجابة
الدعاء لا يترتب عليه محذور بخلاف الاستيناف فانه يلزم عليه ان يكون اخبر بانه يرثه
فيلزم الخلف وهو ممتنع في هذا المحل واجيب بانه لا يلزم الخلف بل يلزم عدم ترتب الغرض
فان التقدير اطلبه ليرثني وفيه نظر والصواب كما ذكره المفسرون ان المراد ارث العلم
والنبوة لقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لا نورث وقد وقع ذلك واستجيبت
دعوته صلى الله عليه وسلم وحصل له مقصوده بتمامه قبل موت يحيى عليهما الصلاة والسلام
وفي النهي لا تشتم يكن خيرا لك اي ان لا تشتم يكن خيرا لك واما العرض كقولك الا تنزل تصب خيرا

في قوله اي ارزقه كذا في حاشية الشيخ

بجزم تصب على تقدير الشرط بعده اي ان ان تنزل تصب خيرا فمولد من الاستفهام فلذلك يجزم
الفعل في جوابه كما يجزم في جواب الاستفهام وانما لم يقل انه استفهام لانه لا يريد نقل ما في
الخارج لما في الذهن فانه عارف ويمكن ان يقال انه جواب عن سؤال مقدر وهو ان الغرض لما
اشترك مع الابواب الاربعة في الاعانة على تقدير الشرط بعده فلم ما عده معها كما عمله النحاة
فاجاب بان الغرض من مولدات الاستفهام ونحن نتكلم في ابواب الاصول المشتركة فيما ذكر
لا فيما يتفرع منها وان اشترك معها فيه فلهذا لم ينظمه مع الاربعة ويجوز اي تقدير الشرط
في غيرها اي في غير هذه المواضع الاربعة لقرينة نحو قوله تعالى ام اتخذوا من دونه اولياء فالله
هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي بالحق لا لحق سواه والفا هي القرينة في ذلك
وجواز حذف الجملة الشرطية مشهور واما حذفها وبقاء ان فالاكثرون على الجواز وذهب
بعضهم الى انه لا يحذف الفعل الا مع بقاء لا التي قبله منفيا بها ويستثنى من قولهم يجوز حذف
فعل الشرط او سيفا فسيف وان احد من المشركين استجارك فالكلام حينئذ انما هو في حذف
جملة الشرط باسرها واما حذفها مع ان قاله الزمخشري يجوزه وهو راي الفارسي حيث قال
في قوله تعالى فيقسمان بالله ان ارتبتم انه يقدر قبل فيقسمان قال السكاكي وغيره بحذف
الجزا كقوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله وذكر غيره انه قد يحذف الشرط والجزا معا
قال الشاعر • قالت بنات العم يا سلمى وان • كان فقيرا معدما قالت وان • والمشهور
انه ضرورة نص عليه ابن مالك وابن عصفور ومنها اي من انواع الطلب النداء وهو اقبال
المخاطب بحرف نايب مناب ادعو لفظا او تقديرا واحكامه مقررة في علم النحو وقد تستعمل
صيغته في غير معناه اي صيغة النداء في غير معناه المذكور كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم اي مشتكي
ظلم احد عليه قال في الصحاح تظلمني فلان اي ظلمني مالي ويظلم على مثال المجهول اي اشتكي ظلمه
فعلى ما ذكره يكون متعديا وظاهر كلام المصنف يدل على انه لازم يا مظلوم لان المطلوب ليس
هو الاقبال بل حثه على الشكاية بمعونة انه محق في دعوى المطلوب منه والاختصاص اي وكالاختصاص
في قولهم انا افعل كذا يا ايها الرجل وغفر الله لنا ايتها العصابة اي متخصصا من بين الرجال واغفر لنا مخصوصين
من بين العصايب واي هذه مبنية على الضم كحالها في النداء وليست منادى لانه لا يجوز ادخال
حرف النداء عليه لا تقول ايا افعل كذا يا ايها الرجل واعلم ان من اقام الطلبي الترجي نحو لعل
الله ياتينا بخير ونقل القرافي في الفروق الاجماع على انه انشا واذا كان انشا فهو طلب كالنهي
والقسم وان كان انشا وليس طلبا لانه لتاكيد الخبر مثل والله لافعلن ثم الخبر قد يقع موقع
الانشا كما ان الانشا قد يقع موقع الخبر ولا يصار الى ذلك الا لنوع نكت اما للتفاؤل بالوقوع
نحو غفر الله لك فانه ابلغ من رب اغفر له فان صيغة غفر اصلها للمضي والماضي لا يتعلق به الطلب

فالتعبير

فالتعبير عنه بذلك يحصل به تفاؤل وميزه ولقصد التفاؤل سميت الفلاة مفازة والعطشان ناهلا
واللديغ سليما او لاظهار الحرص في وقوعه اي في وقوع المطلوب الذي اشتمل عليه الخبر نحو احيا الله
السنة والدعا مبتدا خبره يحتملهما بصيغة الماضي نحو اعاذك الله من الشبهة وعصمك من الحيرة
من التبليغ لانه ان صدر من غير البليغ حظي فيه يحتملهما اي يحتمل احد الوجهين اما التفاؤل او
لاظهار الحرص اما التفاؤل فلما مر واما اظهار الحرص لان التطالب متى يبالغ حرصه فيما يطلب ربما
انتقشت في خياله صورة ما يطلبه لكثرة ما يتاجى به نفسه فيختل اليه غير الحاصل حاصلا حتى اذا
حكم الحسن فيه بخلافه غلطه تارة واستخرج له محملا اخرى كما مر في قول المعري • ما سرت الا وطيف
منك يصحبني البيت • او للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى اذا حول وجهه اليه ينظر
المولى الي ساعة فانه اكثر تادبا من قوله انظر الي لانه صيغة الامر وعلل السكاكي حسنه بامر اخر
وهو انه قصد هنا الكناية من حيث ان انظر مستلزم لاطلب ان ينظر المولى الي فذكر اللازم وارادة
الملزوم وهو معنى الكناية والمصنف قال ان وجه حسنه اما نفس الكناية ان شيت فان الكناية
احسن من التصريح كما سيجي واما للاحتراز عن صورة الامر واما هما او لحمل المخاطب اي كحمل المخاطب
المخاطب على المطلوب ابلغ حمل بالطف وجه وذلك بان يكون اي المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب
اي المخاطب الطالب فانه اذا قال مثلا للمخاطب ياتيني غدا وهو لا يحب ان ينسب الطالب الى الكذب
لزمه الاتيان بخلاف ما لو قال ايتني غدا فانه لا يلزمه ما لزمه في صورة الخبر ومنها قوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن وقوله لا يمسه الا المطهرون وقيل انه نهي مجزوم ولكن ضمت
السين اتباعا للضمير كقوله عليه الصلاة والسلام انا لم نرده عليك الا انا حرم تنبيه الانشا
كالخبر في كثير مما ذكر من الاحكام والاعتبارات المناسبة للمقام في الابواب الخمسة السابقة وهو
احوال الاسناد واحوال المسند اليه واحوال المسند واحوال متعلقات الفعل واحوال القصر
فليعتبره الناظر اي ما ذكر في الابواب الخمسة والحاصل ان ما ذكره في الابواب الخمسة السابقة
ليس كله مختصا بالخبر بل كثير منه حكم الانشا فيه حكم الخبر من الحقيقة والمجاز وكونه عقليا او
غيره وكون الخطاب موكدا او غير موكد الى غير ذلك فليعتبره الناظر الباب السابع
من الابواب الثمانية الفصل والوصل هذا الباب من اعظم ابواب هذا العلم عظيم الخطر صعب المسلك
لا يعرفه على وجهه ولا يحيط علما بكنهه الا من اوتي في فهم كلام العرب طبعا سليما وذوقا مستقيما
وسئل ابو علي الفارسي عن البلاغة فقال معرفة الفصل والوصل نقله عنه العسكري في
الصناعتين وما ذاك الا لغرضه ودقة رموزه الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي
ترك العطف والمراد بالجمل جنس الجمل فربما لم يكن في الكلام الا جملتين ان قلت ظاهر قوله والفصل
تركه اي ترك عطف بعض الجمل على بعض فيلزم الجملة الاستينافية اذا عطف عليها قلت مراده

ترك العطف حال امكانه لمطامع نبا الكلام على حاله ولا يأتي ذلك الا في جملة مذكورة بعد اخرى
وايضا عبر بالفصل لانه لا يتحقق الا بين امرين فخرجت المفردة فاذا اتت جملة بعد جملة اخرى فالاولى
اي الجملة الاولى المعطوف عليها اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول وهو ان يكون لها
محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية اي الجملة الثانية المعطوفة لها اي للجملة الاولى المعطوف عليها في حكمه
اي في حكم الاعراب وهو كون الثانية في موضع رفع او نصبا وجزم من الجمة التي وقعت الاولى في احد
هذه المواضع لاجلها عطفت اي الثانية عليها اي على الاولى كالمفرد اي كعطف المفرد على المفرد
والحاصل انه اذا كان للجملة محل وقصد تشريك حكم اعرابها للاحقة عطف عليها وجب فيه الوصل لئلا
لان قصد التشريك في الاعراب لا يتصور الا بالوصل وهذا قال عطف فلم يقل وصلت لان
الوصل اذا اريد به اللغوي يعبر عنه بالعطف واشار بتمثيل المفرد الى ان كون الجملة لها محل انما
هو لانها في تقدير المفرد فاذا كانت الجملة الاولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها
جاريا مجرى عطف المفرد على المفرد فاذا قلت مررت برجل خلفه حسن وخلفه قبيح كنت قد
اشركت الثانية في حكم الاولى وذلك الحكم كونها في موضع جر بانها صفة للنكرة وهذا اجازوا
عطف الصلاة على البسملة واعلم ان التحقيق ان كلا من كون الجملتين لها محل وكونهما لا محل لهما
يدخله الفصل والوصل بخلاف ما يفهمه صريح كلام المصنف وشارحوه انما المحل موضع يظهر به الجهة الجائية
وقد صرح السكاكي بان المراد بيان قرب الجامع وبعده وذلك لان الجملتين اذا كان لهما
محل فلهما طالب لفظي يسندان اليهما اسنادا واحدا واذا لم يكن لهما محل فليس بينهما جامع لفظي
والعطف لا بد له من جامع فاحتجنا الى النظر في الجامع المعنوي واعلم ان كون للجملة لها
محل مما يقرب الجامع صرحه انه اذا لم يكن لها محل لا يأتي ذلك وليس بجيد لان الجملة قد لا يكون
لها والجامع اقرب منه حيث لها محل كالجملة الموصول بها اذا عطف عليها فانها لا محل لها كقولك
رأيت الذي يعطي ويمنع فان اسند عاء الموصول لتمام صلته ام من اسند عاء الاعراب للجملة
المعطوفة وكذا الجملتان اللتان بطلبهما شرط مثل ان جاء زيد وجاء عمرو فاكرمه فان الفعل مجزوم
لا الجملة اذا عرفت هذا فاعلم انه لا بد من بيان المحل وحصرها لتنزل عليها هذه الاحكام
ان اصل الجملة ان لا يكون لها موضع من الاعراب لان الجملة اصلها ان تكون مستقلة لا تتقدر
بمفرد ولا تقع موقعه وما كان من الجمل لها محل من الاعراب فانما ذلك لوقوعه موقع المفرد
وسدت سده فضمير الجملة الواقعة موقع المفرد جزاء لما قبلها فتحكم على موضعها بما يستحقه
المفرد الواقع في ذلك الموضع مثال ذلك انك اذا قلت زيد ابوه قايم فابوه قايم جملة
وقعت خبر المبتدا واصل خبر المبتدا ان يكون مفردا فالجملة المذكورة واقعة موقع المفرد
فيحكم على موضعها بالرفع كما يحكم على لفظ المفرد لو حل محلها فالضابط ان كل جملة سد المفرد

سدها

سدها فلها موضع من الاعراب وكل جملة لا يسد المفرد مسدها فلا موضع لها من الاعراب
فالجمل التي لها محل من الاعراب ستة الخبرية وموضعها رفع في بابي المبتدا والخبر ونصب
في بابي كان وكاد والحالية ولا تكون الا في موضع نصب نحو ولا تمنن تستكثر والواقعة
مفعولا ومحلها النصب ان لم تنب عن الفاعل وهذه النيابة مختصة بباب القول نحو ثم
يقال هذا الذي كنتم به تكذبون وتقع هذه في ثلاثة ابواب الحكاية بالقول نحو قال اني عبد
الله وباب ظن وعلم فانها تقع مفعولا بها بالظن وثانيا لا علم لان اصله الخبر ووقوعه
جملة سابع وقد اجتمع وقوع خبري كان وان والتي هي من مفعولي باب ظن جملة في قول
ابي ذويب ، فان تزعميني كنت اجهل فيكم ، فاني شريت الحلم بعدك بالجهل ، وباب التعليق وليس
محضا بظن بل يجوز في كل فعل قلبي والمضاف اليها ومحلها الجر نحو هذا يوم ينفع الصادقين
صدقهم والواقعة بعد الفاء واذا جوابا لشرط جازم لانها لم تصدر بمفرد بعد الجزم لفظا
كما في قولك ان تعرفني اكرمك او محلا كما في قولك ان جيتني اكرمتك مثال الفاء من يضلل الله فلا
هادي له واذا وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون والتابعة لمفرد وهي اما
مفعول بها فيكون في موضع رفع في نحو من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ونصب في نحو واتقوا يوما ترجعون
فيه وجر في نحو هل لك جامع الناس ليوم لا ريب فيه او معطوفة بالحرف نحو زيد منطلق
وابوه ذاهب ان قدرت الواو عاطفة على الخبر فان كانت على الجملة فلا موضع واما مبتدئة
كقوله تعالى ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك والجملة التابعة لجملة لها محل وقع في باب
النسق والبدل خاصة فالاول نحو زيد قام ابوه وقعد اخوه والثاني نحو واتقوا الذي امدكم
بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون واما الجمل التي لا محل لها من الاعراب فهي
الابتدائية والصلة والاعتراضية والتفسيرية وهي الكاشفة لحقيقة ما قبلها مما ينقرر الى ذلك والواقعة
بعد جواب القسم الواقعة بعد ذوات التحضيض والواقعة بعد ذوات التعليق غير العاملة
نحو لولا ولو الامتناعية ولما والواقعة جوابا للولا ولو ولما المتقدم ذكرها رجعنا الى كلام
المصنف شرط كونه اي كون العطف متبوعا بالواو ونحوه من القاوم وحتى ان يكون بينها
اي بين المتعاطفين جهة جامعة اي تناسب في المعنى كالتقابل والتماثل كما يشترط ذلك في
عطف المفرد على المفرد بالواو ونحوه مقبولا نحو زيد يكتب ويشعر في التماثل ويعطي ويمنع في
التقابل ومنه قوله تعالى والله يقبض ويبسط ولهذا اي لاجل ان شرط مقبولية العطف
بالواو ونحوه ان يكون بين المتعاطفين جهة جامعة عيب على ابي تمام قوله لا والذي هو
عالم ان النوى صبر بكسر الباء ولا يسكن الا في ضرورة الشعر والقياس اسكان عين فعل نحو
كيف وفخذ وغيرهما وان ابا الحسين كريم اذ لا تناسب بين مرارة النوى وكرم ابي الحسين ولا يصح

شرح كرمي على مطلع
بالواو وعيبوا بها ابا تمام
فيما عيب به

الاستشهاد بالبيت الاعلى فتح ان الذي ساعدته الرواية ليكون للجملة الاولى محل من الاعراب
وهو النصب على انه مفعول بعالم دون كسرها الذي لم تساعده الرواية والا لم يكن من هذا الباب
وجواب القسم في البيت الثاني وهو قوله لازلت عن سنن الوداع ولا غدت نفسي على الف سواك تحوم
وزيادة لا قبل القسم تدل على ان جواب القسم منفي واجيب عن هذا التعقيب بان مرارة النوى
سبب يقتضي انتجاع ابي الحسين لمكارمه التي تزيل شظف النوى او يعني كرم الاخلاق الذي يزيل
عنه النوى ويبقى كانه جمع بين متضادين وهما مرارة النوى وحلاوة كرم ابي الحسين فابرزهما
في معرض التوخي للجمع بين الضب والنون والا اي وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فصلت
عنها اي الثانية عن الاولى فلم تعطف عليها وكان ينبغي ان يقول استونفت كما قال في الاولى عطفت
نحو قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم فلم تعطف
الجملة الثانية وهي الله يستهزئ بهم على الاولى وهي انا معكم لانه اي لان قوله تعالى الله يستهزئ
بهم ليس من مقولهم اي من مقول المنافقين ولو عطف عليه لشاركه في حكمه وهو كونه من قولهم
لكون التقدير حينئذ قالوا الله يستهزئ بهم وكان المصنف لحظ انها في محل نصب بالقول اعتبارا
بالحكاية لا بالمحكي ويحتمل ان يقول انا معكم مستانفة لا محل لها من الاعراب فليست من هذا القسم
وكذا قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون
فلم يعطف الا انهم هم المفسدون على انما نحن مصلحون للمانع عن العطف لما مر وعلى الثاني وهو ان
لا يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها اي الجملة الثانية بها اي بالاولى على معنى حرف
عاطف من الحروف العاطفة سوى الواو عطفت به اي عطفت الثانية على الاولى بذلك الحرف الذي قصد
الارتباط بين الجملتين على معناه ويظهر من الحسن في استعمال المصنف هنا الربط وفي نظيره من
القسم الاول استعمل التشريك في حكم الاعراب انه لما كان هناك للجملة الاولى اعرابا عبر بالتشريك
ولما لم يكن هنا للاولى اعراب عبر بقصد الربط اي ربطها ربطا يفيد فايدة يحصل من حرف
العطف غير الواو وانما استثنى الواو من الحروف العاطفة لان بقية تلك الحروف تفيد
مع الاشتراك معاني مثل ان الفا توجب الترتيب من غير تراخ وثم توجبه مع تراخ واو
تردد الفعل بين شيئين وتجعله لاحدهما لا بعينه فاذا عطفت بواحدة منها الجملة على الجملة
ظهرت الفايدة وليس الواو معنى سوى الاشتراك والحكم الذي يقتضيه الاعراب وتبعت
الثانية للاولى فيه كما اذا قلت جاني زيد وعمرو ولم تفد الواو شيئا اكثر من اشتراك عمرو في
المجي الذي اثبته لزيد والجمع بينه وبينه لا يتصور اشتراك بين شيئين حتى يكون هناك
معنى يقع ذلك الاشتراك فيه واذا كان كذلك ولم يكن معنى في مثل قولنا زيد عالم
وعمرو جاهل معنى يزعم ان الواو اشركت بين هاتين الجملتين فيه لم يعطف احدى الجملتين

على

على الاخرى بالواو فيجوز نحو دخل زيد فخرج عمرو اذا اردت ان خروج عمرو كان بعد دخول زيد
من غير مهلة وكذا اذا قلت اعطاني زيد فشكرته فانه يظهر بالفا ان الشكر كان معينا على العطا
ومسببا عنه او دخل زيد ثم خرج عمرو اذا اردت ان تخبر ان خروج عمرو كان بعد دخول زيد
بمهلة اذا قصد التعقيب كما في المثال الاول او المهلة كما في الثاني ولا يخفى ان ذكر الفا هنا انما هو
اذا كانت لمجرد العطف واما اذا كانت للسببية وقد تقع حيث يمتنع العطف بغيرها كقولك
اكرمني زيد فاكرمه فان بينهما كمال الانقطاع والوصل حسن واعلم ان ما ذكره المصنف من
اشتراط كون الاولى لا محل لها لا يظهر له معنى بل الصواب ان غير الواو يقرب الجامع من الدهر
سواء كان للاولى محل من الاعراب ام لا والدليل على ان غير الواو في التي لها محل كغير الواو
في التي لا محل لها ان السكاكي لما ذكر غير الواو وانها تقرب الجامع ذكر من الحروف العاطفة لا واطلاق
المصنف يشملها وقد علم ان لا العاطفة لا يعطف بها جملة ويوخذ منه ان السكاكي يقول ان الحرف
العاطف اذا كان غير الواو والجمل لا محل لها تخالف الواو عنده كما تخالفها فيما اذا كان للجملة
محل وفيه نظر قال في الايضاح وكذا اذا قلت يعطيك زيدا ويكسوك دلت او على انه يفعل
واحدا منهما لا بعينه وعليه قوله تعالى سننظر اصدقت ام كنت من الكاذبين اقول هذا
المثال ليس بصحيح لانه مثل به على ان الجملة لا محل لها توهما منه ان صدقت ليس لها محل وهو
وهم فان محلهما النصب والا اي وان لم يكن للجملة الاولى محل ولم يقصد ربطها بالثانية على
معنى عطف خاص فان كان للاولى حكم غير النفي والاثبات اذ لا بد في الجملة من احدها لم يقصد
اعطاؤه اي اعطاء ذلك الحكم للثانية فالفصل متعين لئلا يلزم خلاف المقصود نحو قوله تعالى واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه اي لئلا يشارك
الله يستهزئ بهم قالوا في الاختصاص بالظرف المتقدم وهو قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم لما مر
في بحث التقديم والتاخير من كون تقديم الظرف يفيد الاختصاص وذلك لان استهزاء الله
تعالى بهم وهو ان خذلهم فخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون
متصل لا ينقطع بكل حال خلوا الى شياطينهم او لم يخلوا لهم ففي الاية للجملة الاولى وهي قولوا
حكم وهو الاختصاص بالظرف لم يقصد اعطاء ذلك الحكم للثانية وهي الله يستهزئ بهم فلهذا
فصلت عن الاولى وكذلك قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون
الا انهم هم المفسدون قطع الا انهم عن قالوا لئلا يلزم اختصاصه بالظرف المتقدم وهو اذا قيل
اختصاص قالوا به بانهم مفسدون في جميع الاحيان سوا قيل لهم لا تفسدوا او لم يقل قال
الشيخ في دلايل الاعجاز فان قلت هل كان يجوز ان يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لا على
ما بعده وكذلك في الا انهم هم المفسدون ويكون نظير قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك

ولو انزلنا ملكا لقضي الامر فان قوله ولو انزلنا ملكا معطوف من غير شك على قالوا دون ما بعده
قلت ان حكم قالوا فيما نحن فيه مخالف لحكمه في الآية التي ذكرت لان قالوا جواب شرط فلو عطف
عليه قوله الله يستهزئ بهم لزم ادخاله في حكمه من كونه جوابا هو غير صحيح لانه متى عطف على جواب
الشرط شيء بالواو كان ذلك على ضربين احدهما ان يكونا شيئين يتصور وجود كل واحد منهما
من دون الاخر كقولك ان تاتيني اعطيك واكسك والثاني ان يكون المعطوف شيئا لا يكون حتى
يكون المعطوف عليه ويكون الشرط كذلك سببا فيه بواسطة كونه سببا للاول كقولك اذا رجع
الامير الى الدار استاذنته وخرجت فالخروج لا يكون حتى يكون الاستيذان وقد صار الرجوع
سببا للخروج من اجل كونه سببا في الاستيذان فيكون المعنى في مثل هذا على كلامين نحو اذا رجع
الامير استاذنت واذا استاذنت صرحت لي فاذا عرفت ذلك فلو عطف قوله الله يستهزئ بهم
على قالوا كما زعمت كان المتصور فيه ان يكون من هذا الضرب وان يكون المعنى واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن واذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدهم في طغيانهم
وهذا وان كان نرى انه مستقيم فليس كذلك لان الجزاء انما هو على نفس الاستهزاء وفعلهم له
وارادتهم اياه على انهم حدثوا عن انفسهم بانهم مستهزؤن والعطف على قالوا يقتضي ذلك ومما يبين
ان الجزاء ينبغي ان يكون على انهم لو كانوا قالوا لكبرائهم انما نحن مستهزؤن وهم يريدون بذلك دفعهم
عن انفسهم وان سلموا من شرهم وان توهموهم انهم منهم وان لم يكونوا كذلك لما كانت مواخذة فيما
قالوه لان المواخذة انما يكون على اعتقاد الاستهزاء والخديعة في اظهار الايمان لا في القول بانا استهزأنا
من غير اقتران اعتقاده واعلم ان ما ذكره المصنف في هذه الآية الكريمة ان تقديم المعمول يقتضي
الاختصاص بالنسبة الى قالوا ليس بمتعين لاحتمال ان يكون العامل في اذا هو الفعل الذي يليها
كما هو مذهب الاكثرين فلا يكون قالوا انا معكم تقدم له معمول يؤذن باختصاص ولئن سلمنا
ان اذا خلوا معمول قالوا كما هو قول الجمهور فلا نسلم ان ذلك تقديم يؤذن بالاختصاص لان المعمول
انما اقتضى تقديم الاختصاص لتحويله عن محله واذا ان كانت متقدمة لكونها معمولة ووضع المعمول
التاخر عن عامله فهي شرط وحق الشرط ان يتقدم على مشروطه فلا تقديم فيها بل هي خصوص كونها
شرطا في محلها غير متقدمة ويستحيل تاخرها عن مشروطها على الصحيح وانما يتاتى ما ذكره في
اذا المتجردة عن الشرط وتنبيه ان قول المصنف اذا كان للاولى حكم لا يقصد اعطاؤه الثانية
ينبغي ان يقول اذا كان لاحدى الجملتين لانه اذا كان مثلا في الجملة الثانية قيد كان الامر كذلك
نحو اكرم المسلمين واهن الكافرين ان رايتهم فالشرط يعود الى الجملتين معا على الاصح عند النحويين
والفقهاء والاصول وحينئذ فلو اردت ان الشرط عائد الى الاخيرة امتنع العطف كقولك حق والكفار
في النار ان لم يتوبوا والا اي وان لم يكن للاولى حكم كما مر وذلك بان لا يكون لها حكم او يكون لها حكم

قصد

قصد اعطاؤه الثانية فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اي في الفصل بان
لا يكون الفصل موجبا لايهام خلاف المقصود كما سياتي فانه لو كان موهما لخلاف المقصود لم
يترك العطف نحو لا وايدك الله او كمال الاتصال او شبه احدهما من كمال الانقطاع بلا ايهام
وكمال الاتصال اي كانت الثانية بمنزلة المنقطعة عن الاولى بان يكون العطف عليها موهما
للعطف على غيرها او بمنزلة المتصلة بها بان كانت الثانية استئنافية او اعتراضية فكذلك اي
الفصل في هذه الصور الاربع اما في الصورة الاولى فلان الواو للجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة
بينهما كما مر واما في الثانية فلان العطف فيها بمنزلة عطف الشيء على نفسه مع ان العطف يقتضي المغايرة
بين المعطوف والمعطوف عليه واما في الثالثة والرابعة فلما مر لان شبيه الشيء له حكمه والا اي وان لم
يكن بين الجملتين احد هذه الامور الاربعة وذلك بان يكون حال احدى الجملتين من الاخرى
متوسطة بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع او كان بينهما كمال الانقطاع لكن يكون الفصل موهما
لخلاف المقصود فالوصل متعين لارتباط بعض الكلام ببعض ثم شرع المصنف في بيان هذه الاقسام
الخمسة اما كمال الانقطاع بين الجملتين اي ان يكون للجملة الاولى حكم يقصد اعطاؤه للثانية عنهما
كمال الانقطاع وذلك الاول اما لامر راجع الى الاسناد او لامر راجع الى ظرفية واشار الى الاول بقوله
فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى نحو قول الاخطل كذا نسبه سيبويه ولا يوجد في ديوانه
وقال رائدهم اي سيدهم وهو في الاصل بدالرحا اعني العود الذي يقبض عليه الطاعن اذا اداره
ارسوا بقطع الهمزة صيغة امر جماعة المخاطبين من رست السفينة ترسو رسوا ورسوا اي وقفت
على البحر او من رست اقدامهم في البحر اي ثبتت تزاولها من المزاولة وهي المواظبة والمعالجة
في تحصيل شيء والضمير للسفينة وزعم ابن الحاجب ان الضمير للخمر اي ارسوا السفينة تزاول
الخمر او ايتموا بشربها وهو لا يناسب ظاهر البيت الذي بعده وهو قوله اما تموت كراما او
تفوز بها بواحد الدهر من كد واسفار وتمام البيت الاول وكل حتف امرئ يجري بمقدار
ومحل الاستشهاد قوله تزاولها فانه فصله عن قول ارسوا لان ارسوا فعل امر وهو انشاء لفظا ومعنى
وتزاولها خبر لفظا ومعنى فامتنع العطف بينهما لاختلافهما خبرا وطلبا لفظا ومعنى قال
الشارح الخطيبي لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة اما للخمر كما مر او للسفينة وعليه فلا
يجوز جزمه ولا جعله حالا لفوات معنى التعليل حينئذ بل يتعين الرفع على القطع مثل قم يدعوك
لان المراد بقوله يدعون تعليل الامر بالقيام فلا يحسن جعله مجزوما لانه ينعكس المعنى ويصير
القيام سببا للدعاء ولو اردت ذلك لجزمت وفيه نظر لان تزاولها لا يمتنع جزمه ولا
ينعكس المعنى لان المزاولة قد يترتب على الارساء ولا سيما اذا عاد الضمير على الخمر وجعل المصنف
هذا من قسم ما ليس له محل رعاية للكلام المحكي كما مر لا للحكاية وجعل السكاكي مما نحن فيه قول

كمال الانقطاع

اليزيدي ملكته حبلى ولكنه القاه من زهد على غاربي وقال اني في الهوى كاذب اثم الله من الكاذب وحمله البيض عبد القاهر على الاستيناف بتقدير قلب المعنى وقال انت في الهوى كاذب قيل والحق ان تمثيل المصنف بالبيت في هذا المقام ليس بمناسب لان الجملة الانشائية وهي ارسوا لها محل من الاعراب لانه مقول اما منصوب به او منصوب مطلق على اختلاف في القول هل هو متعد او لازم والكلام الآن في جملة لا يكون لها محل من الاعراب كما عرف انفا فلت لا يرد ذلك على المصنف لان الاولى في البيت لها محل باعتبار الحكاية لان قال مسلط عليها وباعتبار المحكي هي مستانفة لا محل لها لان ارسوا جملة مستانفة وكلام المصنف فيما ليس له محل رعاية الكلام المحكي لا للحكاية كما مر او معنى اي اولا اختلافهما خبرا وانشاء معنى لا لفظا وذلك بانفاقهما خبرا وانشاء لفظا نحو مات فلان رحمه الله فانهما وان اتفقا خبرا لفظا لكن الثانية طلب لانها دعاء والاولى خبر فامتنع العطف بينهما لاختلافهما خبرا وطلبا ومعنى لا لفظا فان لفظ الفعل خبر لا انشاء وقول الشارح لانه ماض ليس بصحيح لان صيغة المضارع ايضا صيغة خبر ما لم يدخل عليه لام الامر او حرف النهي ولعلم ان ما منعه اهل هذا العلم من عطف الخبر على الانشاء وبالعكس منعه ابن مالك ايضا في شرح التسهيل في باب المفعول معه وابن عصفور في شرح الايضاح ونقله عن الاكثرين واجازه الصفار وجماعة مستدلين بقوله تعالى وبشر الذين امنوا في سورة البقرة وبشر المومنين في سورة الصف قيل وجوز سيبويه عطف الجملتين المختلفتين بالاستفهام والخبر مثل احاجي زيد ومرعرو والعاقلان على ان يكون العاقلان خبر المحذوف ونوزع في ذلك وان سيبويه ما قاله ويرده قوله وان شئت عبره مهراقة وهل عند رسم دارس من معول وقوله تناغي غزالا عند باب ابن عامر وكحل ماء اقيك الحسان بامد واستدل الصفار بقوله وقايلة حولان فانكح فتاتهم فان تندبوا عند سيبويه هذه حولان فتقول اما اية البقرة فقال الزمخشري ليس المسند بالعطف الامر حتى يطلب له مشاكل بل المراد عطف جملة ثواب المومن على جملة عذاب الكافرين كقولك زيد يعاقب بالقيد وبشر فلانا بالاطلاق وجوز عطفه على انتوا قال شيخنا وما من كلام في الجواب الاول ان يقال المعتمد بالعطف جملة الثواب كما ذكر ويزاد عليه فيقال والكلام منظور فيه الى المعنى الحاصل منه وكانه قيل والذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات فبشرهم بذلك واما الجواب الثاني ففيه نظر لانه لا يصح ان يكون جوابا للشرط اذ ليس الامر بالتبشير مشروطا لعجز الكافرين عن الاتيان بمثل القران ويجاب بانه قد علم انهم غير المومنين فكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعنى هذا فبشرهم ولا يرد على المعاندين بانه لا حظ لهم من الخبر وقال في اية الصف ان العطف على يومنون لانه بمعنى امنوا ولا يقدح في ذلك ان المخاطب بيومنون المومنون وبشر النبي عليه الصلاة والسلام ولا ان يقال في يومنون انه تغيير للتجارة لا طلب وان يغفر لكم جواب الاستفهام تنزيلا لمسببه منزلة

المسبب

المسبب لان مخالفة الفاعلين لا تمدح بقول قوموا واقعد بان يد ولان تومنون لا يتعين للتقدير وقال السكاكي الامران معطوفان على فل معذوف قبل بايها وحذف القول كثير وقيل معطوفان على امر محذوف تقديره في الاولى فاندر وفي الثانية فابشر كما قال الزمخشري في واهجري ملييا ان التقدير فاحذرني واهجري لدلالة لا ارحمنك على التهديد واما الابيات نقوله وهل عند رسم دارس فهل فيه نافية مثلها في هل يهلك الا القوم الظالمون واما هذه حولان معناه تبنه حولان والتقاء لمجرد السببية مثلها في جواب الشرط واما وكحل ماء اقيك فيتوقف النظر على ما قبله من الابيات وقد يكون معطوفا على امر مقدر يدل عليه المعنى اي فافعل كذا وكحل كما قيل واهجري ملييا اولانه عطف على قوله فلا اختلافهما واشار الى الثاني من شبهي كمال الانقطاع لجامع بينهما اي بين الجملتين بحو زيد شاعر وعمرو طويل كما سياتي في البحث عن الجامع حيث نقول والجامع بينهما الى اخره واما كمال الاتصال بين الجملتين فكون الامر بمثلة اما الاول فلكون الجملة الثانية موكدة للاولى اي للجملة الاولى وانما تؤكد جملة باخرى لدفع توهم تجوز او غلط نحو الجملة السابقة فينبغي المتكلم بما يزيل ذلك الاحتمال وهو قسمان تارة بتنزل الثانية من الاولى مع الاختلاف في معنى الجملتين منزلة التاكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير نحو قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه فصل لا ريب فيه عن ذلك الكتاب لانه نازل منزلة التاكيد المعنوي منه فانه لما بولغ في وصفه اي في وصف الكتاب ببلوغه الدرجة القصوى عن الكمال بجعل البلاء الاولى صلة وصفه والثانية صلة بولغ اي لما بولغ بجعل المتناهي ذلك المفيد لكمال تميز المسند اليه وتعيينه مع الاشارة الى علو رتبته وتعريف الخبر وهو الكتاب باللام المفيدة للحصر كما عرفت في زيد المنطلق جاز جواب قوله لما بولغ اي لما بولغ في وصف الكتاب تلك المبالغة جاز ان يتوهم السامع قبل التامل انه مما يرتاب به اي يتلفظ به جزافا من غير تحقيق واتقان كما هو عادة من يبالغ في وصف الشيء فاتبعه اي اتبع ذلك الكتاب لا ريب فيه نفيا لذلك التوهم فورانه اي وزان لا ريب في الاية وزان نفسه في جاءني زيد نفسه فكما ان نفسه لا تفتقر الى ما يصله بالمؤكد لاستغنائه بصلة معناه له كذلك لا يفتقر الى ريب فيه الى ضمير يضم الى ذلك الكتاب لانه بمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب نفسه وكذلك قوله تعالى كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا وقوله انا معكم انما نحن مستهزون افاد دفع الاسلام ودفع نقيض الشيء اثبات له والثاني من شقي التاكيد وهو ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد اللفظي في اتحاد المعنى نحو قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين تقديره هو هدى فقيل هدى للمتقين عن ذلك الكتاب لانه نازل منزلة التاكيد اللفظي منه فان معناه انه اي ان الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها دل على ذلك تنكير هدى حتى كانه هداية بحضة حيث قيل هدى دون هاد وهذا اي كون الكتاب في الهداية بالغا غاية القصوى معنى قوله تعالى

ذلك الكتاب لان معناه كما مر في القسم الاول من التاكيد الكتاب الكامل والمراد بكماله اي بكمال الكتاب
كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اي بحسب الهداية يتفاوت في درجات الكمال فالكتاب
الكامل هو البالغ الرتبة العليا في الهداية فوزانه اي وزان هدى للمتقين في الآية وزان زيد
الثاني في جاء زيد زيد من الاول في اتحاد المعنى فكما لا يفتقر زيد الثاني الى ضام يضمه الى
زيد الاول لاتحاد المعنى فكذلك لا يفتقر هدى للمتقين الى ضام يضمه الى ذلك الكتاب لانه
بمنزلة ان يقول هو الكامل في الهداية هو الكامل في الهداية وما ذكره من ان ذلك الكتاب لا محل
لاعرابه هو اختيار الزمخشري وفيه نظر قال في الايضاح وكذلك سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم
لا يؤمنون فان معنى لا يؤمنون معنى ما قبله ويجوز ان يكون لا يؤمنون خبرا وسواء عليهم اعتراض
انتهى وعلى الاول لا يصح ايضا ان يكون من هذا القسم لان سواء عليهم لها محل من الاعراب
لانها خبر ان او بدلا منها اي او يكون الثانية بدلا من الاولى وهو الامر الثاني من الامور
الثلاثة وانما يبدل جملة من الاخرى لانها اي لان الجملة السابقة غير وافية بتمام المراد وهي المنزلة
منزلة بدل البعض او الاشتمال او كغير الوافية وهي المنزلة منزلة بدل الكل وذلك بان تكون الاولى
وافية بالمراد لكنها غير واضحة او غير بالغة في توفية المراد كما سيأتي في مثال المصنف بخلاف الثانية
فانها وافية به والمقام اي والحال ان المقام يقتضي اعتناء بشانه اي بشان المراد وتوفية حقه
لنكتة وتلك النكتة لكونه اي لكون المراد مطلوبا في نفسه كما في مثال المصنف او قطيعا اي شنيعا
كقولك لزانية متصدقة لا تجمعي بين هاذين لا تزني ولا تتصدقي او عجيبا كما في قوله تعالى بل
قالوا مثل ما قال الاولون قالوا ايذا متنا وكنا ترابا اينا لمبعوثون لان بعث الشخص بعد ما كان
ترابا غير عجيب او لطيفا كقولك لغايص تريد التغني عرض وغناشف سويق ونقر مزمار
ولا شك ان ذلك واحد مما ذكر يقتضي الاعتناء بشان المراد وان يؤتى صفة من الكلام والابدال في
الجمل ضربان الاول ان تنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض من متبوعه نحو قوله تعالى امدكم
بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فصل امدكم الثاني عن الاول لانه نازل منه
منزلة بدل البعض من متبوعه فان المراد اي من الآية التنبيه على نعم الله تعالى التي انعم بها على
المخاطبين والثاني وهو امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون او في تاديته لذلك المراد لدلالته
عليها اي لدلالة الثاني على نعم الله تعالى بالتفصيل كما ترى من قوله تعالى بانعام وبنين وجنات
وعيون وفي هذا نظر لان الثانية اذا كانت بدل بعض تكون دلت على ان المراد بالاولى البعض
فالثانية كالمخرجة لبعض الافراد ليست مفصلة لمعنى الاولى من غير احالة على علم المخاطبين
المعاندين بخلاف الاول حيث قال امدكم بما تعلمون فاحال تفصيل النعم الى علمهم ووزانه اي
وزان امدكم الثاني في الآية من الاولى وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه من زيد لدخول الثاني

وهو الامداد بما ذكر من الانعام وغيرها في الاول وهو الامداد بما تعلمون لان الامداد الثاني بعض
الامداد الاول كما ان الوجه بعض زيد فكما لا يعتبر وجهه بالرابط المعنوي الى عاطف يعطفه على زيد
كذلك امدكم الثاني بالنسبة الى الاول قال في الايضاح ويحتمل ان يكون امدكم بانعام مستانفة وفيه
نظر لانه كان يلزم ان يكون التاكيد مستحسنا كما سيجيء والثاني من ضربي الابدال ان تنزل الثانية
من الاولى منزلة بدل الاشتمال من متبوعه كقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسالكم اجرا وهم مهتدون
او في تاديته المعنى ونحو قول الشاعر اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما
فصل لا تقيمن عن ارحل لانه نازل منزلة بدل الاشتمال من متبوعه فان المراد اي بهذا الكلام كمال اظهار
الكراهة لاقامته بسبب خلاف سر العلن وقوله لا تقيمن عندنا او في تاديته لهذا المقصود لدلالته
عليه اي لدلالة لا تقيمن على المقصود بالمطابقة مع التاكيد بالنون الثقيلة بخلاف ارحل فانه يدل عليه
بالتضمن مع كونه مجردا عن التاكيد اما ان دلالته عليه بالتضمن فلان ارحل يدل على لا تقم بناء على ان
الامر بالشيء نهي عن ضده ودلالة لا تقم على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالتضمن فدلالة ارحل عليه
كذلك كما ان دلالة اسماء الافعال على الزمان بالتضمن لدلالتها على الافعال الدالة على الزمان
بالتضمن او لان البليغ يفهم من ارحل معناه مع معنى لا تقم فتكون دلالته على معنى لا تقم بالتضمن لكونه
جزء معناه قيل وفي دلالة لا تقيمن على المراد المذكور بالمطابقة نظر لان مدلوله المطابقي هو
طلب ترك الاقامة على سبيل الاستعلاء ولا يلزم منه المراد المذكور الا بقرينة خارجة عنه وكذا في دلالة
ارحل عليه بالتضمن نظر لان مدلوله المطابقي طلب الرحلة على سبيل الاستعلاء وليس المراد المذكور
جزءا بل يلزمه ان قامت قرينة وقوله ودلالة لا تقم على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالتضمن مناقض
لقول المصنف كدلالته عليه بالمطابقة انتهى ولو قال لدلالته عليه مع التاكيد بخلاف ارحل لكفى ولم
يرد ما ذكر وما تضمنه كلامه من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده قد خالف فيه السكاكي وهو خلاف
مشهور ووزانه اي ووزان لا تقيمن من ارحل في قول الشاعر وزان حسنها في اعجبني الدار وحسنها
من الدار لان اخر المذكور في البيت ليس هو عدم الاقامة انما هو النهي عنها عدم الاقامة مغاير للارتحال
اي لا يتوهم انهما شيء واحد فيكون بمنزلة بدل الكل بل احدهما ملزوم والاخر لازم وغير داخل فيه
اي ليس عدم الاقامة داخلا في مدلول الدخيل لان العدم لا يدخل في الموجود فلا يكون بدل البعض
لانه ينبغي ان يكون جزؤه ومراد المصنف انه بدل اشتمال وان ارحل يلزم منه مضمون لا تقيمن
فكانه يريد ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لكن لا يصح ان يعبر عن ذلك بالعدم فان مدلول
لا ترحل ليس العدم بل الكف فانه مطلوب النهي خلافا لابي هاشم مع ما بينهما اي بين عدم الاقامة
والارتحال من الملابسة بغير البعضية والكلية فيتعين ان يكون بدل الاشتمال لعدم احتماله الغلط
على ما لا يخفى وحينئذ فلا مجال للعطف واعلم انه لما كان الابدال في الجمل لكون الاولى غير وافية

اوكثير الوافية بتمام المراد بخلاف الثانية لم يغتفر بدل الكل من الغلط فيها قال في الايضاح
فلو قيل هل نزلتم الثانية من الاولى منزلة بدل الكل من متبوعه في بعض الصور ومنزلة النعت من
متبوعه في بعض قلنا لان بدل الكل لا ينفصل عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه مقصودا
بالنية دون متبوعه بخلاف التاكيد والنعت لا ينفصل عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض
احوال متبوعه لا عليه وعطف البيان بالعكس او بيانا لها اي الامر الثالث من صور كمال الانقطاع
ان تكون الثانية بيانا للاول فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح والتبيين
لخفائها اي لخفاء الجملة الاولى قال في الايضاح مع اقتضاء الكلام ازالته ولا بد من هذا القيد نحو
قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد اي على شجرة من اكل منها
لم يمت وملك لا يبلى فانه فصل قال عن وسوس لان فيها تفسيرا وبيانا لها ويحتمل ان يكون استينافا
يحتمل ان يقال ان وسوس في موضع جر لانه معطوف على قلنا الذي اضيف له فان وزانه اي وزان
قال من وسوس وزان عمرو من ابي حفص في قول الشاعر اقسم بالله ابو حفص عمر ما ابتغيها من نقب
ولا دبر اغفر له اللهم ان كان فجر وحينئذ فلا مجال للعطف لما عرفت يشير الى ما روي ان اعرابيا اتى
عمر رضي الله عنه فقال ان اهلي بعيد واني على ناقة دبراء عجفاء نقباء واستحمله فظنه كاذبا فلم
يحمله فاخذ الاعرابي بعيره واستقبل البطحاء ينشد ما ذكرناه وعمر رضي الله عنه مقبل فجعل كلما قال
اغفر له اللهم ان كان فجر يقول اللهم صدق حتى التقيا فاخذ بيده قال ضع عن راحلتك فوضع فاذا
هي نقباء عجفاء فحمله على بعير وزوده وكساه بقي من التوابع الوصف اي حال تنزيل الجملة الثانية
منزلة الوصف من السابقة وجعله السكاكي مما نزلت فيه الثانية منزلة التبيين ولم يقل عطف البيان
وكانه اراد الاعم من البيان والنعت لما قرر السكاكي ان كل واحد من هذه التوابع لا مدخل للعطف
فيه ذكر ما فيخيل انه صفة وان كان فيه الواو فمنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم فاجاب بان الواو للحال والجملة حالية ووقعت الحال من النكرة لانها بعد النفي فانه اولى
بذلك من النهي في قوله لا يركنن احد الى الاحجام يوم الوغى متخوفا لحمام وقصد مخالفة الزمخشري
فانه قال ولها كتاب معلوم صفة بقرية وتوسطت الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال
جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب وتبعه ابو البقاء والمصنف في الايضاح قبيل باب الايجاز
عند الكلام على واو الحال وليس كما قالوه فان الواو لا تقع بين الصفة والموصوف وان وقعت بين
الصفتين ولان الا لا تفصل بين الموصوف والصفة وذكر ابن مالك ان ما زعمه يعني الزمخشري انفرد
به وليس كذلك فقد قال صاحب البديع وابن هشام ويدل لما ذكرناه وان النفي يسوغ كون صاحب الحال
نكرة قول ابي علي الفارسي يقول ما مررت باحد الا قائما حال من احد ولا يجوز الا قائم لان الا لا تعترض
بين الصفة والموصوف وقال الزمخشري في قوله تعالى وثامنهم كلبهم فان قلت فما هذه الواو

الداخلة

الداخلة على الجملة الثالثة ولم دخلت عليها دون الاولين قلت هي الواو التي تدخل على الجملة
الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه اخر ومررت بزيد وفي
يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد لصوق الصفة
بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر انتهى كلامه اقول المسوغ لمجيء الحال من النكرة في
هذه الاية امتناع الوصفية اذ الحال اذا امتنع كونها صفة جاز مجيئها من النكرة ولهذا جاءت منها عند
تقدمها عليها نحو في الدار قائما رجل وعند جمودها نحو هذا خاتم حديدا ومانع الوصفية في هذه الاية
اقترانها بالواو وايد بعضهم كلام الزمخشري بانها صارت للربط فقط فيكون بمعنى الباء فان صاحب اللباب
نقل عن سيبويه ان الواو بمعنى الباء في قوله بعت الشاء شاة ودرهما ان معناه بدرهم لان الواو
للجمع والاشتراك والباء للالصاق والجمع والالصاق من واد واحد ويكون خروج الواو عن التغيير
كما فعل بالهمزة وام في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم وقال ابن الحاجب في اماليه بعد
ان قرر انه لا تقع الواو بين الصفة والموصوف ان وثامنهم كلبهم عطف خبر على خبر لان الاخبار يعطف
بعضها على بعض كقولك زيد قائم وعالم ونقل الواحدي في البسيط ما ذكره الزمخشري عن بعضهم ثم
نقل عن ابي الفتح انه قال هذا الوجه في هذا الموضع غير سائغ ولا مختار وذكر ما حاصله ان الواو
مرادة في الجملتين المتقدمتين وانما حذفت منهما لان الذي فيهما من الضمير يعقدهما بما قبلهما لا عقد
الحال ولا عقد الوصف ولكن عقد الاتباع فظهر بما ذكرناه ان الزمخشري لم ينفرد بما ذكره وبطل
قول شارح في التشنيع عليه واما كونها اي كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى فلكون
عطفها عليها اي عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها اي عطف الثانية على غير الاولى
ويسمى الفصل لذلك لايهام العطف قطعا لانه قطع للجملة عما يصلح ان يكون عطفا عليها للاحتياط
مثاله قول الشاعر وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم فلو عطف اراها
على تظن لتوهم انه معطوف على ابغي مع انه ليس بمراد بل يفسد المعنى قال في الايضاح وقسم السكاكي
القطع اي الفصل في هذا القسم الى قطع الاحتياط وهو ما لم يكن لمانع من العطف كما في البيت والى قطع
الوجوب وهو اذا كان في الجملة الاولى مانع من العطف كقوله تعالى الله يستهزئ بهم لانه لو عطف
لعطف اما على جملة قالوا واما على جملة انا معكم وكلاهما لا يصح لما عرفت قال وفيه نظر لجواز ان
يكون المقطوع في المواضع الثلاثة معطوفا على الجملة المصدرة بالظرف ولم يبين السكاكي امتناع هذا
القسم واجيب بان المصنف لا يجوز ان يريد عطفه على خلو لوضوح فساده اذ يصير التقدير قالوا
ذلك وقت خلوهم ووقت استهزاء الله بهم فيلزم ما فر منه فيما سبق من تقييد استهزاء الله بهم بالظرف
ويصير المعنى اذا استهزاء الله بهم قالوا والمعنى على العكس اذا قالوا استهزاء الله بهم ولا يجوز ان يريد
انه معطوف على الظرف وما اضيف اليه وهو قوله واذا خلوا والا انهم هم المفسدون لوضوح فساده لانها اما

على يكذبون او على جملة تقول من قوله ومنا الناس فيصير التقدير من الا انهم هم المفسدون ولا يجوز
ان يكون مراد المصنف بالجملة المصدرة بالظرف الجواب كما توهم بعضهم لان المصنف وافق السكاكي في
ان الله يستهزي بهم لا يصح عطف على قالوا ولا على انا معكم كما مر وما ذكره المصنف وقد يقال في دفعه ان
جملة الظرف معمولة للجواب فيلزم ان يكون قالوا عاملا في الله يستهزي بهم كما انه عامل في مثلهم وهو اذا
خلوا فكيف يكون الله يستهزي بهم معمولا لقالوا انا معكم وايضا انما لم يذكره السكاكي واورده في مسئلة
القطع للوجوب بالنظر الى العطف على جملة قالوا انا معكم لا بالنظر الى العطف على الجملة الشرطية
فليس هناك للوجوب بل الاحتياط ويحتمل اي ذلك المثال الاستيناف اي لا يكون اصل الكلام العطف
وترك هذا المعنى بل قصد به جواب عن سؤال مقدر لانصباب قوله وتظن سليمى اني ابغي لها بدلا
الى ايراد انما قولك ظنها ذلك فقطع اراها ليقع جوابا لهذا السؤال واما كونها اي كون الثانية
كالمعللة بها اي بالاولى فلكونها اي فلكون الثانية جوابا للسؤال اقتضته الاولى فتنزل
اي الاولى منزلته اي منزلة السؤال فيفصل عنها اي الثانية عن الاولى كما يفصل الجواب عن
السؤال قال السكاكي فتنزل اي السؤال المقدر منزلة الواقع اي منزلة السؤال الواقع لنكتة كاغناء
السامع ان يسأل ثم يجاب اولا كيلا يسأل او ان لا يسمع منه اي من السامع شيئا اي تلك النكتة
كاغناء السامع ان يسمع وكاراءة ان لا يسمع من السامع شيئا زاد في الايضاح او قصد ان لا ينقطع
كلامك بكلامه او قصد تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف ويسمى الفصل
لذلك اي لتنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع وجعل الجملة جوابا له استينافا لانه ابتدا كلام اخر وكذا
الثانية اي وكذا الجملة الثانية ايضا تسمى استينافا اذ بها يحصل الاستيناف وهو اي الاستيناف على
ثلاثة اضرب لان السؤال اي الذي تضمنته الجملة الاولى اما ان يكون عن سبب الحكم فيها مطلقا
او عن سبب خاص مطلقا في مقابلة خاص وهو غير المعروف اذ المعروف ان المطلقة يقابلها المقيد وهما
الاعم والاخص والخاص مقابلة العام لكن هو جار على اطلاق المتكلمين العام على الاعم والخاص على الاخص
نحو قول الشاعر قال لي كيف انت قلت عليل اي انا عليل فحذف المسند اليه لضيق المقام سهر
دايم وحزن طويل فان قوله قلت عليل يقتضي سؤالا عن سبب ذلك الحكم مطلقا اي ما بالك عليلا
او ما سبب علتك فاجاب بقوله سهر دايم الى اخره واما ان يكون عن سبب اي للحكم في الجملة
الاولى خاص نحو قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هذا النفس
امارة بالسوء واعلم ان كل موضع امكن فيه تقدير الخاص صح تقدير العام من غير عكس وتقدير
الخاص اولى حيث امكن وهذا الضرب اي الثاني يقتضي تاكيد الحكم في الجملة الثانية لان السؤال
لما كان عن سبب خاص للحكم علم بان السائل عالم بان له سببا لكنه طالب بخصوصية السبب فيعلم ان الجواب
جملة طلبية فلذلك اكد بان كما مر في احوال الاسناد الخبري بخلاف الضرب الاول فان السائل ثم خالي

الذهن عن السبب ان قلت لاي شئ لم يكن هذا القسم الاستيناف في كل خطاب طلبي فيوكد دايما كما
اجيب بان ما تقدم من التاكيد في الخطاب الطلبي والانكاري شرطه ان يكون الاستفهام فيه عن
التصديق لا عن التصور ولذلك نقول في هذا الباب حيث دلت الجملة الاولى على سؤال تصديقي
بالثانية مؤكدة والا فلا وانما شرطنا التصديق في الطلبي لان التاكيد بان انما يكون للنسبة لا
لاحد الطرفين قيل لان شيا كان السؤال في البيت لطلب السبب العام وفي الاية لطلب السبب الخاص
ولاي شئ قدر السؤال في الاولى التي هي لطلب التصور وفي الثاني بهل التي هي لطلب التصديق
واجيب عن الاول انا انما نقدر من السؤال ما دلت عليه الجملة السابقة والذي دل عليه قوله عليل
وقوع العلة المستدعية لسبب ما فلا نريد في السؤال المقدر عنه فنقدر ما سبب علتك ليكون طلبا
لغير السبب ولو قلت هل سبب علتك موجود لما صح لان ذلك معلوم الوجود والذي دلت عليه الجملة
الاولى في الاية الكريمة عدم تبرية النفس وذلك صريح في اعتقاد المتكلم انها امارة بالسوء لان عدم
تبرية النفس لا سبب له في مثل ذلك المقام الا كونها امارة بالسوء فلا شك ان الجملة الاولى اشارة الى
اعتقاده ان النفس امارة بالسوء ولكنه لما لم يكن بالصريح فربما يشكل السامع في وقوع هذه النسبة
فلذلك راجع المتكلم وقال هل النفس امارة بالسوء اي كما اقتضاه كلامك اولا هو طلبي في معنى الانكاري
فلذلك اكد بان واللام وبهذا ظهر جواب الثاني واما ان يكون عن غيرها اي عن غير السبب العام والسبب
الخاص نحو قوله تعالى حكاية عن قول الملايكة لابراهيم وقوله لهم عليه السلام قالوا سلاما قال سلام
فان قوله قالوا سلاما يقتضي سؤالا عما قال ابراهيم عليه السلام في جواب الملايكة كانه قيل فما ذا قال
ابراهيم في جوابهم فاجيب بانه قال سلام قال الشيخ في دلايل الاعجاز كل ما في القران من قال بلا
عاطف فمقدر على هذا يعني على الاستيناف وقوله اي ونحو قول الشاعر زعم العواذل جمع عاذلة
صفة جماعة اي جماعة عاذلة لا امراة عاذلة لكونهن رجالا على ما يدل عليه قوله صدقوا المعنى جماعات
العذال لانه لا يجمع عاذل على عواذل لان فاعل لا يجمع على فواعل الا ما هو معدود وكذا قيل وليس على
اطلاقه لما يمتنع ذلك في صفة العاقل اما فاعل الحامد او صفة غير العاقل او صفة المونث كطوالق
يجوز جمعه على فواعل دون سبويه كفوارس وهوالك ونواكس وسوابق ومنه وهذا البيت
احد ما يدل على ان زعم يستعمل في القول الصحيح وللناس فيه خلاف قيل كل قول قام الدليل على بطلانه
وقيل لم يقم على صحته ولم يستعمل في القرآن الا للباطل انني في غمرة اي شدة صدقوا ولكن غمرتي
لا تنجلي اي لا تنكشف المعنى انا كما قالوا ولكن لا مطمع لهم في فلاحي فان الشاعر لما ابدى الكابة عن
جماعات العذال بقوله زعم العواذل انني في غمرة وكان ذلك مما يحرك السامع على ان يساله فيقول
فاقول لك في ذاك وما جوابك عنه صار هذا السؤال مقتضى الحال كانه قيل هل صدقوا ام كذبوا فاجاب
بناء عليه بقوله صدقوا تاركا للعطف على ما عليه ايراد الجواب عقب السؤال وايضا منه اي من الاستيناف

ما يأتي باعادة اسم ما استونف عنه اي اسم شي واقع في كلام استونف عن ذلك الكلام نحو احسنت
الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه اي ومن الاستيناف ما يبنى على صفته اي على صفة اسم ما
استونف عنه نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك الاحسان وهذا اي الاستيناف
المبني على الصفة ابلغ لانطوائه على بيان السبب وقد يحذف صدر الاستيناف اي صدر الجملة
المستانفة لقيام قرينة نحو قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال في قراءة من بناه للمفعول
فانه قرا رجال التقدير يسبحه رجال او المسبح رجال وعليه اي وعلى حذف صدر الاستيناف ورد قولهم
نعم الرجل زيد او رجلا زيد على قول اي على القول بان المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هو زيد كانه
لما قيل نعم الرجل او نعم رجلا فابهم الفاعل بجعله معهودا ذهنيا مظهرا او مضمرا سئل عن تفسيره
فقيل هو زيد ثم حذف المبتدا وعلى القول الاخر وهو ان المخصوص مبتدا والفعل مع الفاعل ضمير مقدم
وليس من هذا الباب وقد يحذف اي الاستيناف كله اي بجزئيه اما مع قيام شي مقامه اي مقام
الاستيناف نحو قول الشاعر الحماسي زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف مصدر قولك فلان الف هذا المكان
بالكسر يالفه الفا وليس لكم الاف مصدر قولك الفت الموضع او الفه مؤالفة والافا قال المرزوقي
شارح الحماسة يخاطب بني اسد ويكذبهم في دعواهم الانتما الى قريش بالقرى فان للقريش ايلافا
في الرحلتين المشهورتين لهم التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام
وليس لكم يا بني اسد ذلك وايضا قد امنهم الله تعالى من الجوع والخوف وانتم جايعون خايفون
وهذا معنى البيت بعده وهو اوليك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا ومحل
الشاهد انه حذف الجواب الذي هو كذبتم في زعمكم واقام قوله لكم الف الى اخره مقامه لدلالة عليه
واذا قلنا الزعم هو القول الباطل استغنينا عن تقدير كذبتم بزعمتم فلا يكون من هذا القبيل
ويجوز ان يقدر قوله لهم الف وليس لكم الف جوابا لسوال اقتضاه الجواب المحذوف كانه
لما قال المتكلم كذبتم في زعمكم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الف فيكون في البيت استينافان
او بدون ذلك فنعم الماهدون اي هم نحن على قول اي على القول بان المخصوص خبر مبتدا
محذوف فانه على هذا القول يكون المخصوص مع المبتدا محذوف ولم يقم مقامهما شي اما اذا جعلنا فنعم
الماهدون خبرا مقدما ونحن مبتدا فليس من هذا الباب قال ابن الذملكاني في التبيان ان هذا
السوال يخالف السوال المنطوق به في انه يحذف الفعل كقوله من قام فيقول زيد بخلاف السوال المقدر
فانه لا يحذف منه شي وهذا خلاف ما ذكره المصنف وان لم يكن بين الجملتين شي من الاحوال الاربع
تعين الوصل واشار اليه بقوله واما الوصل فلدفع الايهام اي ايهام الفصل خلاف المقصود فكقولهم
لا وايدك الله اذ لو ترك العاطف وقيل لا ايدك الله لاوهم خلاف المقصود وهو الدعا عليه وهذا
عكس الفصل للقطع وحكى صاحب المغرب عن ابي بكر رضي الله عنه انه مر برجل يقال له ابو اللقانه

في يده ثوب فقال له الصديق اتبيع هذا الثوب فقال لا رحمك الله فقال له الصديق قد قومت السنتكم
لو تستقيمون لا تقل هكذا قل عافاك الله لا وحكاها الزمخشري في ربيع الابرار فقال ان الصديق
قال له قل لا ورحمك الله واعلم ان ذكر هذا القسم في باب الوصل فيه نظر فان الواو وان جات لدفع
الوهم فقد يقال انها ليست عاطفة بل زيدت لدفع توهم المنفي لما بعدها فهي في الحقيقة دخلت زايدة
لتاكيد عودها لما قبلها وقد جوز الكوفيون زيادتها وتبعهم ابن مالك وجوزه الاخفش في بعض
المواضع وجعلوا منه قوله تعالى حتى اذا جاوها وفتحت ابوابها وان لم يجوز زيادة الواو فيحتمل ان
المعطوف محذوف التقدير لا واقول اكرمك الله واما للتوسط اي واما الوصل فلتوسط بين
حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال فاذا اتفقتا اي الجملتين خبرا وانشا لفظا او معنى بجامع اي
لا بد ان يكون بينهما جامع فالوصل للتوسط ضربان احدهما ان يتفقا لفظا ومعنى كما في الامثلة الثلاثة
الاول والثاني ان يتفقا معنى لا لفظا كما في المثال الرابع مثال اتفاقهما لفظا ومعنى في الخبرية كقوله تعالى
يخادعون الله وهو خادعهم وصل هو خادعهم بيخادعون الله لاتفاقهما خبرا لفظا ومعنى مع جامع
المماثلة وقد يقال لا ينبغي عد هذا المثال من قسم ما لا محل له لان جملة يخادعون لها محل وهو خبر
ان وقوله اي وكقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وصل ان الفجار لفي جحيم بما
قبله لاتفاقهما خبرا لفظا ومعنى مع جامع المقابلة وكقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا وصل
اشربوا بما قبله لاتفاقهما انشا لفظا ومعنى مع جامع المماثلة ووصل لا تسرفوا بما قبله لذلك ايضا
وانما اعاد الجار وقال كقوله لانه مثال لاتفاقهما انشا وما سبق لا يوافقها خبرا وكقوله واذ اخذ الله
ميثاق بني اسرايل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين
وقولوا للناس حسنا عطف قولوا على لا تعبدون لاتفاقهما انشا معنى لان لا تعبدون في معنى النهي
اي لا تعبدوا ليناسب معنى اصل الميثاق والجامع هو المماثلة في الخبرية وكون كل منها مطلوبا على
سبيل الاستعلا واما قوله وبالوالدين احسانا فتقديره اما وتحسنون بمعنى واحسنوا او واحسنوا
فهو معطوف على لا تعبدون عطف قولوا عليه كذا قال المصنف وفيه نظر لان احسانا ان كان معمولا
لاحسنوا فعطف قولوا عليه اولى لاتفاقهما لفظا ومعنى وان كان التقدير وتحسنون فهو كالذي
قبله والعطف على القريب اولى وكانه راى ان المعطوفات اذا تعددت كان كلها معطوفا على الاول
وفيه خلاف مشهور وانما اعاد الجار في كقوله لانه مثال لاتفاقهما انشا معنى لا لفظا بخلاف ما سبق
وانت تعرف ان لا تعبدون ابلغ من لا تعبدوا في النهي وتحسنون ابلغ من احسنوا في الامر واما
اتفاقهما معنى لا لفظا وكل منهما خبر فقال السكاكي مثاله قوله تعالى فلما جاها نودي ان بورك
من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم وان الق عصاك
قال فالق عصاك جملة انشائية لفظا وخبرية معنى معطوفة على خبرية اخرى وهو قوله ان بورك والتقدير

فلما جاءها قيل بورك في النار وقيل الق عصاك لان ان المفسرة مختصة بما في معنى القول وهو ههنا
نودي فحذف للدلالة عليه اقول في المثال نظر لان الق ليس خبرا معنى بل هو انشاء لفظا ومعنى
والمعطوف خبر مقدر فلا يكون من هذا الباب ودعواه ان جملة بورك خبر لفظا ومعنى فيه نظر
لجواز ان يكون دعاء وهو انشاء كما قاله الفارسي وابو البقاء وغيرهم فيكون الجملتان متفقتين معنى في
الانشاء فيكون مثل لا تعبدون الا الله ولا شك ان كون بورك انشاء وخبرا يتوقف على كون
ان هذه تفسيرية او الناصبة او المخففة من الثقيلة فان كانت تفسيرية فبورك دعاء وان كانت
الناصبة فهي خبر وان كانت المخففة من الثقيلة فقال الفارسي انها دعاء وتبعه ابو البقاء في هذه
الآية لكن يرد عليهما ان الجملة الطلبية لا تقع خبرا ان ولذلك اولوا قوله ان الذي قتلتموه
بالامس يتيدهم لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم نائما وقال الزمخشري ان الق معطوف على بورك
والمعنى وقيل له الق واعترض عليه بان تقدير وقيل له يمنع العطف على بورك وجوابه انه
اراد تقدير المعنى الذي تراه قال المعنى فلما قيل التقدير وقد جوز غيره ان الق ان يكون معطوفا
على بورك لكنه تجويز لا يأتي لوجوب الفصل حينئذ والذي قاله الزمخشري حسن ومخالفته
لكلام السكاكي ان الق فيها معنى الخبر ظاهر ومن ذلك قوله تعالى وبشر الذين امنوا قال الزمخشري
ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي ليعطف عليه انما المعتمد جملة
وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف ثواب الكافرين كما يقول زيد يعاقب بالقتل
وبشر عمرا بالعفو قال وجوز ان يكون معطوفا على قل امنوا واعترض بانه يلزم ان يكون مقيدا
بالشرط المقدر فان لم تفعلوا وليس كذلك فان البشارة على كل تقدير وجوابه ان الواقع
انهم لا يفعلون ثم سواء كان جوابا عن تعليق انتفاء النار على الشرط كان جوابا هنا وقال في
الايضاح وفيما ذكره الزمخشري نظر ولعل النظر ان قوا جواب الشرط وهو قوله تعالى
فان لم تفعلوا فلو كان وبشر عطفا على قوا لم ينتظم المعنى وقيل لان المسند اليه في المعطوف
عليه جمع وهم الكافرون وفي المعطوف مفرد وهو النبي صلى الله عليه وسلم فالجامع ضعيف
وقد يقال انما استبعده لما فيه من اختلاف المخاطب وقد سئله الزمخشري بقولك يا تميم احذروا
عقوبة ما صنعتم وبشر يا فلان بني اسد باحسانا اليهم وقد يشكل على الزمخشري ان الخطاب وقع
هنا مع شخصين في كلامين مستقلين واما بشر اذا كانت معطوفة على الجواب صار كانك قلت
ان قمت فانت كذا ويكون الخطاب والشرط مع واحد وفي الجوامع غيره لا يكاد يجوز وقال الزمخشري
في سورة الصف في قوله تعالى وبشر المؤمنين انه معطوف على تؤمنون لانه بمعنى امنوا قال
المصنف وفيه نظر لان المخاطبين في يؤمنون هم المؤمنون وفي وبشر هو النبي صلى الله عليه وسلم
ثم قوله يؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف فكيف يصح عطف بشر المؤمنين عليه انتهى

وقد

وقد يقال اختلاف المخاطبين في الجملتين لا يمنع كما مر ثم جاز ان يكون وبشر خطابا لكل احد كقوله جملة
تؤمنون بيانا او استينافا كالذي يمنع معه من جهة العطف عليهما مع كون مضمون وبشر مما يصح ان
يستانف به عما قبل تؤمنون وذهب السكاكي الى انهما معطوفان على قل مرادا قيل يا ايها الناس ويا ايها
الذين امنوا الان ارادة القول بواسطة انصباب الكلام الى معناه عديدة في القرآن الكريم ثم قال المصنف
والاقرب ان يكون الامر في الآيتين معطوفا على مقدر يدل عليه ما قبله وتقدير الآية الاولى فانذرهم وبشر
الذين امنوا وتقدير الآية الثانية فابشر يا محمد وبشر المؤمنين وهذا كما قدر الزمخشري قوله تعالى واهجرني
مليا معطوف على محذوف يدل عليه لارحمنك اي فاحذرني واهجرني لان رحمتك تهديد والجامع
بينهما اي بين الجملتين يجب ان يكون مستقرا باعتبار المسند اليهما والمسندين اي باعتبار المسند اليه في هذه
والمسند اليه في هذه والمسند في هذه والمسند في هذه جميعا نحو شعر زيد وكتب فان المسند اليهما
جامع وهو الاتحاد وبين المسندين جامع وهو المناسبة بين الكتابة والشعر من المناسب ويعطى ويمنع للتضاد بين
المنع والاعطاء مع اتحاد المخبر عنه واشار الشيخ الى انه اذا كان المخبر عنه في الجملتين واحدا على نحو المثالين
اراد ان معنى الجمع في الواو قوة وظهورا وكان الامر صريحا فانك اذا قلت زيد يضر وينفع افدت بالواو انك
اوجبت له الفعلين جميعا وجعلته بينهما ولو قلت يضر وينفع لم يجز ذلك بل يجوز ان يكون قولك ينفع
رجوعا من قولك يضر رابطا لا له ونحو زيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة
بينهما اي بين زيد وعمرو في المثالين كان يكونا اخوين او شريكين او نظيرين بخلاف زيد شاعر وعمرو كان
وكذا زيد طويل وعمرو قصير بدونها اي بدون المناسبة بين زيد وعمرو بخلاف زيد شاعر وعمرو
طويل مطلقا سواء كانت بين زيد وعمرو مناسبة اولا اذ لا مناسبة بين الشعر والطول وعن هذا احتراز
المصنف بقوله اول الكلام يجب ان لا يجوز بين مخالفا ما اذا كانت المناسبة في المسند بن فقط فلا يصح الوصل
وحاصل احتراز المصنف انه لا بد في الجامع من الاتحاد في المسند اليه والمسند وهو قول الشيخ في دلائل
الاعجاز وغيره ونقل عن السكاكي انه قال في موضع من المفتاح انه يكفي اتحادهما في المسند والمسند اليه
او في قيد من قيودهما ثم انكر عليه وقال انه منقوض بنحو هزم الامير الجيش يوم الجمعة وحاز عمرو ثوبي فيه
قال ولعله سهو فانه صرح في موضع اخر منه بامتناع خفي ضيق وخاتمي ضيق مع اتحادهما في المسند انتهى
واجاب الطيبي وغيره عن هذا الاعتراض بان السكاكي موافق على انه لا بد من الاتحاد في المسند والمسند
اليه وان قوله يكفي الاتحاد في احدهما يريد به ان الاتحاد في احدهما جامع لكنه ليس معتبرا وهذا الجواب
ضعيف لانه انما تكلم في الجامع المرعي المعتبر ومن وقف على كلامه عرف ذلك واقول قول المصنف انه منقوض
بنحو هزم الامير الجيش اليوم وبالمثال الاخر فيه يقال ان هذا المثال يحتمل وصله بان وقع ذكرهما اتفق
في هذا اليوم مع ان السؤال لا يرد لان مراد السكاكي بقوله يكفي الاتحاد في احدهما اي حيث وجد
التناسب كتابيا او عقليا او وهميا فيهما وحيث قال ان خفي ضيق وخاتمي ضيق ممتنع اراد حيث لا يجمع

الخف والخاتم بجامع خيالي فتبقى المناسبة حينئذ لانه فرض الامر فيما اذا جرى ذكر خواتيم ولم يتقدم
للخف ذكر فالامتناع هنا ليس لعدم الاتحاد في المسند والمسند اليه بل لعدم الجامع فان الجامع هو المرعي كما مر وبقي
ان يتحد المسند اليه في احديهما مع المسند في الاخرى مثل الايمان حسن والكفر قبيح فالجامع هنا انما هو بين
المسند اليه والمسند في الاولى والمسند اليه والمسند في الثانية ولم يذكره المصنف ولا السكاكي وهو وارد
عليهم قال السكاكي الجامع بين الشيئين على ثلثة انواع عقلي وذلك بان يكون بينهما اي بين الشيئين اتحاد في
التصور اي في تصور المخبر عنه او الخبر او قيد من قيودهما مثال الاول فلان يصل ويقطع والثاني زيد
كاتب وعمرو كاتب والثالث زيد صايم اليوم وعمرو قايم اليوم وان شئت قلت الاتحاد المذكور اما في
الطرفين او في المسند او في المسند اليه او لا في واحد منهما بان يكون الجامع غير الاتحاد الاول ان يكون
الاتحاد في الطرفين نحو قام زيد امس وقام زيد امس مريدا بذلك قياما واحدا وقام زيد امس ثم قام
زيد امس وهذا يستعمل لقصد التاكيد ولا يريد ان الجملة الثانية مؤكدة والا فلا يعطف بل هي تاسيس
والتاكيد وقع في تكرر التاسيس وهو ابلغ من التاكيد واشار الزمخشري في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم
كلا سوف تعلمون الى ان الثانية تاسيس لا تاكيد لانه جعل الثانية ابلغ في الانشا ويدل على انه ليس تاكيدا
قول ابن مالك في قول الشاعر الا يا اسلمي ثم اسلمي ثم يا اسلمي ان الاجود في مثل ذلك الوصل لا يقال
هذا في العطف يتم فما الدليل في غيرها مع ان الظاهر كلام ابن مالك التخصيص بها لانا نقول اطلاق
كثير من النحويين ان الجملة التاكيدية قد توصل بعاطف ولم يخصوا بهم منهم ولده في شرح الخلاصة ومثل
بعضهم للجواز بالواو بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد فانه ذكر
الزمخشري والفخر الرازي وغيرهم من المفسرين ان المامور به فيهما واحد ورجحوا ذلك على احتمال
ان يكون التقوى الاولى مصروفة لشيء غير التقوى الثانية مع امكان ارادته واطلاقهم عليه التاكيد اي
تاكيد المامور به بتكرير الانشا كما لا انه تاكيد لفظي والا لما فصل بالعاطف كما يقول النحويين او لما فصل
بينه وبين متبوعه بقوله ولتنظر نفس الثاني الاتحاد في المسند فقط نحو زيد يكتب ويشعر بشرط المناسبة الثالث
لا في واحد منهما لمناسبة مثل زيد يكتب واخوه يشعر او تماثل اي وبان يكون بينهما تماثل في احد الامور
الثلاثة فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج يرفع التعدد عن الشيء قال الشاعر
وان العقل سلطان مطاع اي الجامع بالحقيقة انما هو الاتحاد لان المثلين متحدان بالذات لان العقل
بتجرد المثلين عن التشخص في الخارج يرفع العوارض المقتضية للتعدد فيرجع الى الاتحاد وانما قال عن التشخص
في الخارج لانهما لو جردا عن المشخصات الذهنية ايضا لزم انعدامهما ذهنا وخارجا لا الاتحاد او تضايف
اي او بان يكون بينهما تضايف وهو كون الشيء بحيث لا يمكن تعقل كل منهما دون تعقل الاخر سوا كان بين
الامور العقلية او المحسوسة او ما يعمهما الاول كما بين العلة والمعلول فان العلة من حيث هي علة لا تعقل
بدون تعقل المعلول والمعلول من حيث هو معلول لا يعقل بدون تعقل العلة والثالث نحو الاقل والاكثر

والثاني

والثاني نحو العلو والسفل فان العقل يابى ان لا يجتمعا في الذهن او وهمي عطف على قوله عقلي بان يكون
بين تصويرهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة بان يكون المخبر عنه في احدى الجملتين لون بياض وفي
الاخرى لون صفرة فان الوهم يبرزهما اي يظهر الشيئين اللذين بينهما شبه تماثل في معرض المثلين قال
الشاعر وكم للوهم من حيل تروح يعني ان الوهم يجعل الشبهين كالمثلين كما ان العقل يجعل المثلين كالمتحدين
والوهم قوة مدركة لمعان جزئية فيقطع الشخص عنهما ويجردهما فيجعل الجامع ولذلك اي ولاحتيال الوهم
في ابراز الشبهين في معرض المثلين حسن الجمع بين الثلثة اي الشمس وابو اسحاق والقمر التي في قوله
اي في قول الشاعر ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحاق والقمر قيل ولا يصلح
هذا ان يكون مثالا لما نحن فيه فانه من عطف المفردات والصفرة والحمرة مثال ضدين بينهما شبه
تماثل وشمس الضحى وابو اسحاق والقمر مثال لمختلفين بينهما شبه تماثل او تضاد اي الجامع الوهمي بان
يكون بين تصوري الجملتين شبه تماثل او بان يكون بين تصويرهما تضاد اما في الالوان كالسواد والبياض
والايمان والكفر في المعاني وما يتصف بها كالمومن والكافر والاسود والابيض وانما كان التضاد جامعا
لان الوهم ينزلهما منزلة المتضايفين اللذين يلزم من تصور احدهما تصور الاخر او شبه تضاد اي او يكون بين
تصوري الجملتين شبه تضاد كالسماء والارض والسهل والجبل فانهما يشبهان الضدين نظرا الى تباينهما
في الجهة وان لم يكونا ضدين لان الضدين هما الوصفان المتقابلان الوجوديان المتعاقبان على محل واحد
ولا يصدق هذا على السما والارض والاول والثاني فانهما ايضا يشبهان الضدين نظرا الى تباين الوصفين
وان لم يكونا ضدين لعدم صدق التفريق المذكور عليهما واعلم ان الضدين على مذهب اهل الحق هما
كل عرضين يستحيل اجتماعهما في محل واحد لذاتيهما من جهة واحدة فالتقييد بالعرضين علم منه ان التضاد
لا يكون بين المعدومين ولا بين موجود معدوم ولا بين جوهرين ولا بين عرض وجوهر ولا بين القديم
والحادث وقوله يستحيل اجتماعهما خرج به نحو السواد مع الحلاوة وقوله في محل واحد يحترز عن مذهب
المعتزلة فانهم لم يشترطوا المحل وقالوا الارادة الربانية مضادة للكراهة الربانية وكلاهما لا في محل ويقولون
ان الضدين يقومان محلين من القلب وقوله لذاتيهما احتراز عن علم الانسان بكونه حال تحركه فانه يمتنع
الجمع بينهما لا لعلة لذاتهما بل لان العلم بالسكون يلزمه السكون المتضاد للحركة وقوله من جهة واحدة
يحترز عن القرب والبعد بالنسبة الى شيئين فلا يتضادان وان كانا في محل واحد الا بالنسبة لشيء
واحد كذا قال الهندي في الابكار وقول بعضهم ان الضدين كل ذاتين يتعاقبان على موضع واحد
ويستحيل اجتماعهما وبينهما غاية الخلاف والبعد ففاسد لانه على راي الفلاسفة الذاهبين الى
ان الوسايط لا تضاد بينهما وبين السواد والبياض مثلا فانه اي انما يتحقق الجامع في الصورتين
على التضاد وشبهه لان الوهم ينزلهما اي ينزل التضاد وشبهه منزلة التضايف فينزل المتضادان
والشبيهان لهما بمنزلة المتضايفين فيجمع بينهما في الذهن ولذلك نجد الضد اقرب خطورا بالبال مع

الضد كالسواد والبياض او خيالي عطف على قوله عقلي وذلك بان يكون بين تصويرهما اي تصوير الشيئين
تقارن في الخيال سابق اي على العطف واسبابه اي واسباب ذلك الاقتران مختلفة فمن اسباب تجمع
بين صومعة وقنديل وقران ومن اسباب تجمع بين حانوت وابريق واقران واعلم ان الخيال قوة حافظة
لما يدركه الحس المشترك وينفرد الخيالي عن العقلي والوهمي بان في العقلي علاقة حقيقية كما سبق وفي الوهمي
علاقة اعتبارية حاصلة في ذات تلك المقارنات واما الخيالي فانها صور تثبت في قوة الخيال وتصل اليها
من الحواس وان كانت تلك الاشياء بحسب ذلك الشخص لكونه كثير الاستعمال لها في خياله لكثرة مشاهدتها
واشتمال حواسه الظاهرة عليها ولذلك اي ولاجل ان الاسباب المودية الى تقارن الصور في الخيالات
لم يكن على وتيرة واحدة فيما بين معشر البشر اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا اي اختلفت
بحيث ترتب بعضها على بعض في بعض الخيالات دون بعض ووضوحا اي وبحسب وضوح تلك الصور
في بعض الخيالات دون بعض فكم صور تتعانق في خيال وهي في اخر لا يترا اي وكم صورة لا تكاد تلوح
في خيال وهي في غيره نار على علم ويوضح ذلك الحكايتان اللتان نقلهما صاحب المفتاح احديهما
ان صاحب سلاح وملك وصواغا وصاحب بقر ومعلم صبية سافروا ذات يوم وصلوا سير النهار بسير
الليل فبينما هم في وحشة الظلام ومقاسات محبتي السخط وخوف الضلال طلع عليهم البدر فامنهم بوجهه
الكريم واضاءت لهم انواره كل مظلم بهيم فلم يتمالكوا الى ان اقبل كل منهم ينظم ثيابه ومدح سنابه وشبهه
بافضل ما في خزانة صورة فشبهه السلاحي بالترس المذهب يرفع عند الملك والصايغ بالسبيكة
من الابريز يقبر عن وجهها البوتقة والبقار بالخبز الابيض يخرج من قالبه طريا والمعلم برغيف
احمر يصل اليه من بيت ذي شروة واخرى ما يحكي عن وراق يصف حاله عيش اضيق من محبرة
وجسمي ادق من مسطرة وجاهي ارق من الزجاج وحظي اخفى من شق القلم ويدي اضعف من قصبته
وطعامي امر من العفص وشرابي اشد سوادا من الحبر وسوء الحال بي الزم من الصمغ ولصاحب علم
المعاني فضل احتياج في فن الفصل والوصل الى معرفة انواع الجامع بين الجملتين وذلك
لدقة مسلكه واختلاف اسبابه لا سيما النوع الخيالي فان جمعه اي جمع الخيال الاشيا على مجرى
الالف والعادة بحسب ما تنعقد الاسباب في ذلك كالجمع بين الابل والسما والجبال والارض في
قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى
الارض كيف سطحت فان هذه الامور مجتمعة في خيال اهل البوادي فان اكثر انتفاعهم بالابل
وانتفاعهم بها بالدعا الناشي عن المطر النازل من السما المقتضي لتقلب وجوههم اليها ولا بد لهم
من ماوي وحصن فكثر نظرهم الى الجبال ولا بد لهم من التنقل من ارض لارض فذكرت الارض
فصور هذه الامور حاضرة في ذهنهم على الترتيب المذكور بخلاف الحاضر فانه اذا تلا الاية قبل تامل
هذه الامور ربما وسوس اليه الشيطان ظن ان هذا الوصل معيب ومن محسنات الوصل تناسب

الجملتين

الجملتين في الاسمية والفعلية اي بان يكونا اسميتين او فعليتين واعلم ان في عطف الجملة الاسمية على
الفعلية بالعكس خلاف فقيل بالجواز مطلقا وهو المفهوم من قول النحويين في باب الاشتغال في مثل
باب زيد وعمرا اكرمته ان نصب عمرو ارجح لان تناسب الجملتين المتعاطفتين اولى من تخالفهما وقيل بالمنع
حكي عن ابن جني انه قال في قوله حامنها الله علاما بعد ما شابت الاصداغ والضرس نقل ان
ان الضرس فاعل بمحذوف يفسره المذكور وليس بمبتدا ويلزمه ايجاب النصب في مسئلة الاشتغال
السابقة الا ان قال اقدر الواو للاستيناف وقيل يجوز في الواو فقط نقله في الصناعة عن ابي
علي وبني عليه منع كون الفاء في خرجت فاذا الاسد حاضر عاطفة وقيل يجوز في عطف الاسم
على الفعل وعكسه قال ابن الشجري في اماليه وهو ان الفعل المضارع يعطف على اسم الفاعل وعكسه
لما بينهما من المضارعة الذي استحق بها فعل الاعراب واسم الفاعل الاعمال فتقول زيد يتحدث
وضاحك وضاحك ويتحدث ولا يجوز زيد متحدث وضاحك لان ضاحكا لا يقع موقع يتحدث هنا
لانه لا يصلح لمباشرة السين وكذا لا يجوز مررت بجالس ويتحدث فان عطف اسم الفاعل على فعل
ماض لم يجز اذ لا ملازمة بينهما الا اذا قرنت الماضي من الحال بان تقربه بقد كقوله ام صبي حبا
او دارج او يكون اسم الفاعل مرادا به الماضي فيجوز عطفه عليه مثل ان المصدقين والمصدقات واقرضوا
وعليه بنا المصنف وغيره ما ذكره كانه يقول ان قلنا يجوز عطف الاسمية والفعلية وعكسه فهو
غير مستحسن لما فيه من عدم التناسب وذلك نحو قام زيد وعمرو قعد وقول المصنف في الفعلية
والاسمية فيه نظر ينبغي ان يقول او الاسمية لان التناسب لا يكون في كل منهما بل في احديهما
والفعليتين اي وتناسب الجملتين الفعليتين في المضي والمضارعة كما مر في بيان حكاية هذا القول
وينبغي ان يقول او المضارعة فان التناسب لا يكون الا في احدهما كما مر كقولك قام زيد وقعد او يقوم
زيد ويقعد فلو قلت قام زيد ويقعد او عكسه لم يحسن وهذا بشرط ان يكون المضارع او الماضي
مرادا بهما المضي او الاستقبال اما لو اريد باحدهما المضي وبالاخر الاستقبال او الحال لم يجز قطعا
نقله بعضهم وذكر بعضهم من التناسب ان يكون الجملتان سوا في الشرطية والظرفية اي اذا كان المعطوف
عليها شرطية فلتكن المعطوفة كذلك او كانت المعطوف عليها ذات ظرف فلتكن الثانية كذلك الا لمانع
هذا الاستثنا يعود الى القسمين السابقين اي فان التناسب حينئذ ينزل كما اذا اريد باحديهما
التجدد وبالاخرى الثبوت كما اذا كان زيد وعمرو قاعدين ثم قام زيد دون عمرو فانه يوجب ان
يقول قام زيد وعمرو قاعد بعدا كما مر من ان الاسمية تدل على الثبوت والفعلية على التجدد قال
في المفتاح وعليه قوله تعالى سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون اي سوا احدثتم الدعوة ام استمر
عليكم صمتكم عن دعايهم لانهم كانوا اذا جربهم امر دعوا الله عز وجل دون اصنامهم كقوله تعالى واذا
مس الناس ضر دعوا ربهم وكانت حالتهم المستمرة ان يكونوا عن دعوتهم صامتين واعترض عليه بانه

انما يتجه لو كان المدعو الله تعالى وانما المدعوا الاصنام فلا يصح المثال لان دعاهم الاصنام امر ثابت
واجيب بان مراده ان الثابت لهم الصمت عند دعائهم لان الدعا في الغالب انما يكون عند مس الضر
وهم عند مس الضر انما يدعون الله تعالى ودعا الله تعالى صمت عن دعائهم ولذلك قال السكاكي انخالتهم
المستمر الصمت عند دعائهم واستدل عليه بانهم كانوا يدعون الله تعالى بدليل الاية الكريمة والمعنى سواء
اخذد دعاوكم الاصنام عند نزول الضر وتركتم ما انتم عليه من دعا الله تعالى عند الضرام انتم صامتون
عند دعا الاصنام مستمرون على دعا الله تعالى واعلم انه ينبغي ان يستثنى من الفعل المضارع المجزوم
بلم ولما فيعطف على الماضي تقول زيد قام ولم يقعد ولا يعطف على المضارع المراد به الاستقبال فتقول
سيقوم ولم يقم ولكانهم استغنوا عن هذا بقولهم الا لما نع فان ارادة المعنى بالمضارع المجزوم لا يتوهم
رعاية التناسب في عطفه على مضارع للاستقبال كما ان ارادة الاستقبال في فرع منعت رعاية التناسب

تذنيب لما بحث الفصل والوصل ولمشابهة الحال اذا كانت جملة لذلك المباحث فيما ذكر من كونها
بالواو تارة ودونها اخرى لحقت بها ولذلك نترجم هذا الفصل بالتذنيب واعلم ان هذا الباب كله
تفريع على ان هذه الواو اصلها العطف ولهذا قال الزمخشري في قوله تعالى بياتا اوهم قايلون
ان الواو حذفت من اوهم قايلون استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت
للتوكيد قيل في الرد عليه ان واو الحال ليست عاطفة انها لو كانت واو العطف للزم الا يقع الا بعد
ما يصلح حالا وليس كذلك بل يقع حيث لا يكون ما قبلها حالا نحو جاء زيد والشمس طالعة فجا لا يمكن
ان يكون حالا اقول لم يرد الزمخشري ان هذه الواو عاطفة وانما اراد ان اصلها العطف واستعيرت
للربط كما ان اصل الفا العطف واستعيرت لربط الشرط بالجواب ولهذا قال الزمخشري في قوله تعالى
واصابه الكبر هذه الواو واو الحال وليست واو العطف وليس مسلما انه اراد انها عاطفة فلا يرد عليه
ما ذكر قوله انها تجي فيما لا يمكن مسلم لانها لا تقع الا كذلك والجملة السابقة غير حالية ولكن هي
ملازمة لذلك وان اراد انها تقع حيث لا يكون قبلها حال فلقايل ان يقول انها عاطفة لا انها
عاطفة على الحالية قبلها بل على الجملة العاملة في الحال والاقرب ان الزمخشري لا يقول انها
عاطفة الامرين احدهما ما نقلناه عنه وما ظهر من سياق كلامه ان اصلها العطف والثاني انها
دخلت على الجملة المعللية في قوله بايدي رجال لم يشموا سيوفهم ولم تكثر القتلى بهم حين سلت
كما سياتي ولو قدرت للعطف لانقلب المدح ذما فتامل ذلك اذا علمت ذلك فاعلم ان الحال نوعان
مستقلة وموكدة واصل الاول ان تكون وصفا غير ثابت من الصفات الجارية على الفعل كاسم
الفاعل واسم المفعول نحو جاء زيد راكبا وضربت اللص مكتوفا ولهذا اذا كان الحال اسما
جامدا ياول بالمشتق واصل الثاني ان يكون وصفا ثابتا نحو هو الحق بينا والموكد سواء كان
مفردا او جملة كقوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه لما كانت مؤكدة بالاولى لم يكن للعاطف

مجال بينها على ما سبق بخلاف المستقلة فلهذا قدمها المصنف فقال **واصل الحال المستقلة ان يكون**
بغير واو لانها اي لان الحال المستقلة **في المعنى حكم على صاحبها** اي على ذي الحال **كالخبر بالنسبة**
الى المبتدا من حيث انك تثبت بها المعنى لذي الحال كما تثبت بخبر المبتدا للمبتدا الا تراك قد اثبت
الركوب في قولك جاني زيدا راكبا لزيد وانك اذا الغيت جا بقي زيد راكب فلا تدخل عليها الواو كما لا تدخل
على الخبر على ما سبق الا ان الفرق بينها وبين الخبر ان الحكم بالخبر يحصل بالاصالة لاني ضمن شيء اتم
والحكم بالحال انما يحصل في ضمن غيرها فان الركوب في قولنا جاء زيد راكبا محكوم به على زيد لا بالاصالة
بل بالتبعية فان وصل بالمجي وجعل قيدا له بخلاف قولنا زيد راكب وانما قال المصنف في المعنى لان
الحال ليست حكما في اللفظ لان الحكم في اللفظ انما يكون بالمسند كالخبر من قولك زيد قايم والفعل
من نحو جاء زيد غير ان الحال حكم في المعنى كما مر بيانه ولتعلم انه قد يرد على قولنا ان الخبر لا تدخله الواو
ان الاخفش وغيره جوزوا دخول الواو في خبر كان واخواتها اذا كان جملة وجوزه ابن مالك في خبر ليس
اذا كان جملة موجبة بالا وكذلك في خبر كان بعد نفي وانشدوا ليس شيء الا وفيه اذا ما قابلته عين
البصير اعتبار وقوله ما كان من بشر الا وميتته محتومة لكن الاحوال تختلف وقد يجاب بانها
حملت على الحالية في هذه المواطن كما ذهب اليه الاخفش **ووصف له** اي ولان الحال وصف لذي
الحال في الحقيقة فلا يدخلها الواو **كالنعت** فكما ان النعت لا تدخله الواو وكذلك الحال لا تدخلها
الواو ولان قولك جاء زيد راكبا معناه جاء زيد الراكب فلو عطف الراكب على زيد لم يصح فكذلك عطف
الحال على صاحبها الاصل ان لا يجوز وقد مر في اول الفصل ان هذه الواو ليست عاطفة وانما اصلها
العطف مراعية قيل انما يأتي ذلك على راي الجمهور واما الزمخشري والمصنف كما سياتي فيقولان
بجواز دخول الواو بين الصفة والموصوف قلت ان قيل بالجواز فهو عنده على خلاف الاصل وذكر
في الايضاح وجها ثالثا وهو ان اعراب الحال ليس اعرابا تبعيا وما ليس اعرابه تبعيا لا تدخله الواو
وهذه الواو وان كانت تسمى واو الحال فاصلها العطف وقد اورد على قوله ان كل ما ليس اعرابه
تبعيا لا تدخله الواو ان الجملتين اللتين بينهما توسط الانقطاع والاتصال ليس اعرابهما تبعيا ومع
ذلك تعطف احديهما على الاخرى والتوابع غير المعطوف اعرابها تبعي ولا تدخلها الواو اقول لا يرد
لان الجملتين ان لم يكن لهما محل من الاعراب ولا يقال اعرابهما غير تبعي لانهما لا اعراب لهما وان كان
لهما محلا مثل زيد يقوم ويقعد فاعراب الثانية تبعي لان الاولى هي الخبر والسوال الثاني انما
اورد على العكس لا على الطرد لم لا يرد فانه انما يريد تبعية عطف النسق **لكن خولف** اي هذا الاصل
في الحال المستقلة **اذا كانت جملة** يعني الجملة الخبرية لا الانشايية لانها قيد القيود تكون ثابتة باقيه
والانشا لا خارج له بل يظهر مع اللفظ ويزول بزواله فلا يصلح للقيد ولهذا لا يقع الانشا شرطا
ولا ظرفا ولا صفة **وانما** من حيث **هي جملة مستقلة خبرا** بالافادة **فتحتاج** اي الحال المستقلة اذا كا

جملة اي ما يربطها بصاحبها اي الى رابط يربط الحال بذي الحال ويزيل توهم الاستقلال
وكل من الضمير والواو صالح للربط اما الضمير فلرجوعه الى ما تقدم ذكره واما الواو فلدلالته
على الجمعية والاصل الضمير بدليل المفردة اي الاصل الرابط بالضمير بدليل انه موجود دون الواو
في الحال الموكدة نحو جاء زيد راكبا والخبر والنعت اي وبدليل الاقتصار عليه في النعت والخبر
نحو زيد يقوم وعمرو التاجر في الدار ولسوروده في التنزيل نحو قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو
والله يحكم لا معقب لحكمه وقال الشاعر
باناك عينك دمعها لا يرقاء * وحنانك من خفقانه لا يهدأ
ولهذا قال ابن مالك ان افراد الضمير اقيس وقيل الاصل هو الواو لان في الحال زيادة مقارنة
واجتماع مع ما قبلها والواو دال على الجمع ولاشعارها في اول الامر بالربط بخلاف الضمير ولان
الحال مؤذنة بالمعية والضمير لا يفي لها فالجملة اي التي تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها
اي عن ضمير ذي الحال وجب الواو لانه لا بد من رابط اما الضمير واما الواو فاذا فقد الضمير
تعينت الواو ان قلت يرد على المصنف الجملة الحالية فانها قد تخلو من الواو والضمير كقولهم مررت
بالبر قفيز بدرهم قلت لا نسلم انها خالية هنا من الضمير لانه وان لم يكن منطوقا به فهو محذوف
التقدير قفيز منه بدرهم وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال اي خالية
من ضمير يعود على شيء وكان ذلك الشيء يجوز ان ينتصب الحال عنه يصح ان تقع اي تلك الجملة حالا
عنه اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال فكل مبتدء ويصح خبره وهذا شرط الواو كما قاله المصنف
فان لم توجد الواو لم يصح ان تقع حالا نحو قام زيد والشمس طالعة على راي الجمهور خلافا لابن حي
حيث قدر في ذلك ضمير التقدير والشمس طالعة وقت مجيئه ان قلت يرد على المصنف الجمل
لا يصح ان تقع حالا كالانشائية والمفتتحة بدليل استقبال فانها لا تقع حالا ويصدق عليها انها
خالية من ضمير شيء يصح ان تقع عنه حال بل ولو اشتملت على ضميره ايضا قلت الا المصدرة اي
الا الجملة المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاني زيد ويتكلم عمرو فانه يمتنع لما سياتي من ان ارتباطها
بمثلها يجب ان يكون الضمير فقط ولا يجوز الاتيان بالواو قبل ويرد على المصنف المضارع المنفي بلا
او ما نحو ما جاء زيد ولا يضحك عمرو او وما يضحك عمرا والماضي اللفظ التالي الا نحو ما جاء زيد الا
وضحك عمرو او مع او ولا ضمير مثل اضرب زيدا وذهبت هند ومكثت فكل هذه الصور لا يغني فيها
الواو عن الضمير والا اي وان لم تخل الجملة عن الضمير فتارة يجب ان تكون بالواو وتارة يمتنع وتارة
يترجح احدهما وتارة يستوي الامران فاراد ان ينبه على اسباب الاختلاف فقال فان كانت اي
الجملة الخبرية فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اي دخول الواو عليها نحو قوله تعالى
ولا تمنن تستكثر باسكان الراء للوقف لا للجواب شرط يقدر بعد النهي لفساد المعنى ويروى برفع الراء
وجوز الزمخشري فيه ان يكون اصله ان حذفت فبطل عملها كما روي قوله الا ايهذا الزاجري احضر

الرضي

الرضي ورد عليه ان ذلك لا يجوز الا ضرورة وقد منع فقد قيل به في قوله تعالى ومن اياته يريكم
البرق وقيل انه غير الله تامروني اعبد وقوله تعالى ويذرهم في طغيانهم يعمهون وسيجنبها الاتقى
الذي يؤتي ماله يتزكى وذلك لان الاصل اي اصل الحال المستقلة هي المفردة لان لها اعرابا والاصل
فيه المفرد ولان المفرد اصل بالنسبة الى المركب وهي تدل على حصول صفة غير ثابتة لانها مستقلة
مقارنة ذلك الحصول لما جعلت اي الحال المفردة قيدا له وهو العامل فيها اما دلالتها على حصول
فلانها اثبات والاثبات حصول بخلاف المعنى واما دلالتها على انها غير ثابتة فلكونه هيئة للفعل الذي
هو عامل فيه وهيئة الشيء كالصفة له اي ما يقوم بالغير ولما كان نسبته لهيئة الذات باعتبار كونها
فاعلا او مفعولا اشترط ان توجد هذه الصفة حالة نسبة الفعل لا بينها وبهذا يتميز الحال
عن الصفة لان الصفة وان كانت بينه لهيئة للذات لكن لا باعتبار كونها فاعلا او مفعولا بخلاف
الحال وهو كذلك اي اذا ثبت هذا في الحال المفردة بالفعل المضارع المثبت كذلك اما الحصول
اي اما دلالة المضارع المثبت على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا اي فلكونه مثبتا يدل
على حصول صفة ولكونه فعلا على كونها غير ثابتة لان الفعل يدل على التجدد وعدم الثبوت لما مر
واما المقارنة اي واما دلالته على مقارنة تلك الصفة لما جعلت قيدا له فلكونه مضارعا وهو
صالح للحال والاستقبال فيصح اقترانه بالحال واذا ثبت ان المضارع المثبت كالحال المفردة
وجب خلوه من الواو كما وجب خلو الحالي المفردة من الواو قال في الايضاح ولذلك اي ولكون
الواو لا تدخل على المضارع المثبت اذا كان حالا امتنع نحو جاء زيد ويتكلم عمرو يعني لان الواو لا يصح
دخولها في مثله انتهى وليس العلة في امتناع عدم صلاحية الواو للربط كما هو ظاهر كلامه بل
العلة مع ذلك خلوه من الضمير وانما استغنى عن ذكره لانه واقع في المثال المذكور كذلك واعلم
انه وقع في عبارات النحاة ان المضارع للحال وهو مذهب ضعيف منقول ان المضارع حقيقة في الحال
مجاز في المستقبل وبه يشعر كلام ابن مالك حيث قال ويترجح الحال مع التجريد لان هذا شان
الحقيقة اي حمل اللفظ عليها عند التجريد الا ان ترد قرينة داعية للحمل على المجاز والصواب انه
مشترك كما هو ظاهر كلامه مع نص الجمهور على ذلك ولا يحسن ان يقال المضارع متعين للحال اذا
وقع حالا ويتنزل عليه كلامهم لانا نقول والماضي ايضا للحال اذا وقع حالا نحو جاء زيد وقد ضرب
عمرا واورد الشارح على المصنف الجملة الاسمية مثل جاء زيد والشمس طالعة فانها اذا وقعت حالا
خرجت عن الثبوت وصارت للتجدد انتهى والصواب انه يرد عليه كل حال ثم شرع المصنف
في تاويل العلة يتوهم انه من ذلك فقال واما ما جاء من نحو قول العرب قمت فاصك وجهه
ويروي عينه وقوله اي وقول الشاعر وهو عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم
الظفر يجمع على اظفار وظنور واظافير والظفر هنا ما وراء معقد الوتر الى طرف القوس وقيل

كناية عن القوة والشوكة من قوله فلان ذو ظفر اي ذو قوة **بجوت وارهنهم مالكا** اي تركن مالكا مقيما عندهم وانما يصح الاستشهاد بما في رواية من يروي وارهنهم على انه فعل مستقبل بناء على انه لا يقال ارهنت الشيء وانما يقال رهنته وهي رواية الاصمعي واستحسنه ثعلب اما على رواية ان هنهم على انه فعل ماض بنا على ان ارهنته ورهنته بمعنى فلا يلزم من هذا الباب وهي رواية الجوهري وابن سيده ونقل عن ثعلب انه قال الرواة كلهم على ارهنتهم الا الاصمعي كما قيل ورد ذلك **على حذف المبتدا اي وانا اصلت وانا ارهنهم** فيكون الحال في الصورتين جملة اسمية فيندفع الاشكال **وقيل الاول** اي واصلا **شاذ** لانه ورد على خلاف القياس **والثاني** اي وارهنهم **ضرورة** اي ويلزم ادخال الواو عليه لضرورة الشعر لان الضرورة تكون في النظم لا في النثر **قال الشيخ عبد القاهر** في دفع الاشكال ليست الجملة في واحدة منهما حالا بل **هي فيهما** اي الواو في واصلا وارهنهم **علم رواية الاصمعي للعطف** وان عدم التناسب بين الجملتين في المضي والمضارع لفظا **والاصل فيهما صلكت ورهنت** فالتناسب حاصل معنى لكن **عدل الى المضارع لحكاية الحال** وهذا جواب عن كونه وقع عطف المضارع على الماضي وحمل ذلك كقوله **ولقد امر على اللئيم يسبني** فمضيت ثمت قلت لا يعنيني **فانه اتى فيه بالفعل المضارع لتقصد حكاية الحال الماضية الا ان المضارع هنا معطوف عليه وهناك معطوف وبين لك استعمال القاء التي لا ترتبط بها الحال مكان الواو في مثله كقول عبد الله بن عتيك فاهويت نحو الضرب فاضربه قال الخطيبي وليس ما ذكره المصنف من شذوذ قط واصل توافق عليه وليس هذا بشاهد بدليل قوله تعالى يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم انتهى وهو فاسد لان قد تعلمون المراد به المضي وعبر بالمضارع لاستصحاب الحال كما ذكره المفسرون وايضا فالمضارع هنا مقرون بقد وقد تنصوا على وجوب الواو حينئذ لان المضارع حينئذ ليس حالا محل اسم الفاعل فان قد تنافي ذلك وتصرفه الى معنى المضي واستدل غيره على جواز ذلك بقوله تعالى قالوا نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه وقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله واجيب بتقدير مبتدا محذوف او اريد بالمضارع المضي وانت تعرف ان الجملة الاسمية هنا ادخل في البلاغة فلا يعدل عنها بعلة ان الاصل عدم التقدير **وان كان** اي الفعل المضارع **منفيا فالامران** اي فيجوز فيه الاتيان بالواو وتركها من غير ترجيح وهذا الذي قاله المصنف مخالف لنصوص النحويين ان المضارع المنفي بلا هو كالمضارع المثبت فلا تدخله الواو وانما المصنف تبع صاحب المفصل واستدل على ذلك بقوله **كقراءة ابن ذكوان** وهي احدى قراءته **فاستقيما ولا تتبعان** بالتخفيف اي بتخفيف النون لانه حينئذ يكون مضارعا ولا يكون عطفا على فاستقيما لانه امر ولا يجوز عطف المضارع على الامر لما مر فيكون حالا بالواو واما على قراءة التشديد فتكون عطفا على فاستقيما لانه

جائزان

يكون

يكون هنا ويجوز عطف النهي على الامر ولعلم انه على القراءة الاولى يحتمل العطف ايضا بان يكون لا يتبعان في معنى لا يتبعا وهذا ابلغ لما مر وكذلك استدل غيره بقوله تعالى ولا تسأل عن اصحاب الجحيم وقد تاولوا ذلك كله على تقدير مبتداء فلا دلالة حينئذ وانشد في الايضاح

دعاني مصعب وبنو ابيه ... فابن احبذ عنهم لا احبذ

اي دعوا من دوني وتوعدوني وكنت وما بيني هنهي الوعيد ومحل الشاهد البيت الثاني فان لا احبذ بس جملة حالية ويحتمل ان تكون حذف المبتدا مستدلا للصنف على مجيء المضارع المنفي حالا من غير واو ونحو قوله تعالى **وما لنا لا نؤمن بالله** وهو غني عن الاستدلال له لكثرته ولوقوع الاجماع عليه **لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا** كما مر ويعلم منه ان المستقبل لا يقع حالا **دون الحصول** اي لا يدل على حصول صفة **لكونه** اي لكون المضارع **منفيا** فانه نقل الى موافقته للحال المقرونة في الدلالة على المقارنة تترك الواو وبالنظر الى مخالفته لها في الدلالة على حصول الصفة جاء بها فصار الاتيان بالواو وجائزا لعدم علة المنع وتركها جائز لكفاية برابط الضمير **وكذا** اي يجوز الامران من غير ترجيح **ان كان الفعل ماضيا** اي بالنسبة الى زمان العامل لا زمان الاخبار **لفظا او معنى كقوله** تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام **اني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر** فان بلغني ماض لفظا مثبت وضع حالا عن غلام بالواو وقد ظاهرة **وقوله** اي وكقوله تعالى **او جاؤكم حصرت** اي ضاقت **صدورهم** ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم حصرت لفظا ومثبت وضع حالا من ضمير الفاعل في جاؤكم بغير الواو وقد تقدم اي قد حصرت هذا على قول الاخفش واما سيبويه فجعل حصرت دعاء عليهم فلم يكن من هذا الباب ووافقه ابو علي الفارسي والشيخ عبد القاهر بان عطف او يقاتلوهم على ما قبله يقتضي ان يكون ذلك ايضا دعاء عليهم وليس كذلك **وقوله** اي وكقوله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام **اني يكون لي غلام ولم يمسسني بشر** هذا مثال للماضي معنى لا لفظا فلم يمسسني ماض معنى لتقلب المضارع الى معنى الماضي ووقع حالا بالواو عن ضمير المتكلم في لي **وقوله** اي وكقوله تعالى **فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء** فلم يمسسهم ماض معنى وقع حالا من فاعل فانقلبوا بغير الواو وهذا هو الصحيح خلافا لابن جروف فانه اوجب الكلام ولعله يتنزل الآية على حذف المبتدا **وقوله** اي وكقوله تعالى **أم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم** فان قوله لما ياتكم نظير قوله لم يمسسني بشر الا ان لما نفي انها تقلب المضارع ماضيا ونفيه يفيد استغراق النفي الى وقت المتكلم بخلاف لم وكقول كعب لا تاخذني باقوال الوشاة ولم اذنب وان كثرت في الاقاويل **واعلم** ان ابن مالك قال في لما ان يحيها بالواو كثير واما بغير واو فقال في باب الحال انه لم يجد له شاهدا والعجب منه انه انشد له شاهدا في اول شرحه للتسهيل حيث انشد فقالت لي العينان سمعا وطاعة وحدرتا كالدر لما يثقب **والحاصل** ان المضارع المنفي بلا او لم او لما او الماضي كل منهما يجوز فيه دخول الواو وتركها وقد اطلق المصنف الماضي وتراه المثبت لا المنفي كما يظهر من تعليله

اما المثبت فلدلالته على الحصول اي اما السبب في جواز الامرين في الماضي اذا كان مثبتا فلدلالته على حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا والفعل المثبت يدل على الحصول المذكور لما مر دون المقارنة اي لا يدل على مقارنة الصفة لما جعلت قيدا له لكونه ماضيا ويمتنع مقارنة الماضي لما هو في الحال فبالنظر الى موافقته للاصل في الدلالة على الحصول ترك الواو وبالنظر الى مخالفته له في الدلالة على المقارنة يجاء بها ولهذا اي ولعدم دلالته على المقارنة يشترط ان يكون اي الماضي مع قد ظاهرة كما في قوله تعالى وقد بلغني الكبر او مقدرة كما في قوله تعالى حصرت صدورهم على قول الاخفش قال في الايضاح وانما يشترط ذلك لمقربه الى الحال فيصح وقوعه حالا انتهى واعترضت ان المصنف لا يجعل مضمون الفعل الماضي واقعا مع الحال فكيف يكون تقريب الفعل من الحال يصحح وقوعه حالا وما ذكره المصنف من اشتراط قد ظاهرة او مقدرة هو احد القولين وهو مذهب البصريين وخالفهم الكوفيون والاخفش فقالوا لا يحتاج لذلك لكثرة وقوعها حالا بدون قد والاصل عدم التقدير لا سيما فيما كثر استعماله واعلم ان اطلاق المصنف ان الماضي المثبت حيث لا ضمير معه تقع حالا مع الواو وقد ليس على اطلاقه بل يمتنع دخول قد الواو اذا كان الماضي في المعنى شرطا نحو لا حزنه ذهب او مكث او ربح بعدا لا نحو ما تكلم الا قال خيرا او الخير والواو وتمتنع قد اذا نفي الفعل ولم يكن ضمير نحو جاء زيد وما طلعت الشمس ويجوز الواو وتمتنع قد اذا نفي ووجد الضمير نحو جاء زيد وما درى كيف جاء او كان الفعل لبس نحو ولا يتميمو الخبيث منه تنفقون ولبستم باخذيه ويجوز فيما عدا ذلك ما ذكره المصنف واما المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول تشيران ما فرع من كون المنفي ليس فيه حصول والماضي ليس فيه حال يقتضي وجوب الواو في الماضي المنفي لانتفاء المفسر لانه لم يشابه الحال المعتبر في واحد من معنييها فخالف الماضي المثبت فانه شابهها في الحصول فاستحق عدم الواو ولم يشابهها في الدلالة على المقارنة فاستحق الواو وبخلاف المضارع المنفي فانه شابهها في المقارنة ولم يشابهها في الدلالة على الحصول فجاز الامران فيها فاراد ان السبب في جواز الامرين في الماضي اذا كان منفيا فدلالته على المقارنة وعدم دلالته على الحصول اما الاول اي دلالته على المقارنة فلان النفي اما بلما او بغيرها فان كان بلما فلان لما للاستغراق اي لاستغراق النفي الى وقت التكلم فيلزم استمرار الانتفاء الى ذلك الوقت فتحصل الدلالة على المقارنة وغيرها اي وان كان النفي بغير لما فلان غيرها لانتفاء معتقد نحو لم يضرب مع ان الاصل استمراره اي استمرار ذلك الانتفاء لان استمرار انما يكون بعد ثبوت الاتيان والاصل عدمه فتحصل به اي بغير لما او بان الاصل استمرار الانتفاء الدلالة عليها اي على المقارنة عند الاطلاق اي اطلاق المنفي احترز به عن نحو لم يضرب الي مس لانتفاء الاستمرار بسبب التقييد بامس فلا تحصل الدلالة على المقارنة بخلاف الماضي المثبت فانه لا يدل على المقارنة اذ ليس

الاصل استمراره فان رمع الفعل على افادة التجدد وهو لا يحصل الا بتجدد السبب والاصل عدمه وتحقيقه اي وتحقيق ما ذكرمن ان الاصل استمرار المنفي دون المثبت ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب لان العدم لا يعلل كما هو مذهب المتكلمين بخلاف استمرار الوجود فانه يفتقر الى سبب لان اصله وهو الوجود يحتاج الى سبب وارد على المصنف انه ان اراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب اصلا فذلك باطل لان عدم الممكن يفتقر الى انتفاء علة الوجود اذ لو تحققت لتحقق الوجود فاستمرار العدم يفتقر الى استمرار انتفاء علة الوجود وان اراد انه لا يفتقر الى سبب جديد غير سبب العدم فذلك باطل فيما يكون عدمه على سبيل التجدد اقول اما الشق الاول فعدم المانع لا يكون مقتضيا فعلة الوجود مانع من العدم فكيف ينال انتفاء علة الوجود سبب للعدم واما الثاني فيجاب بان عدم الشيء بعد وجوده لا يتوقف على سبب بل الوجود يزول بزوال المقتضي له وهو الايجاد فيحصل العدم لحصول سببه بل لزوال مقتضي الوجود واعلم ان العلة في كون لما تدل على الاستمرار ان النكرة في سياق النفي للعموم وذلك موجود في جميع ادوات النفي غير ان لما تدل على اتصال النفي بالحال فنبها بالنسبة الى الحال اظهر من نفيها بالنسبة الى ما قبله بخلاف لم فان دلالتها على جميع الازمنة على السواء فقوله ان لم تدل على نفي الفعل في زمن ما والاصل استمراره ليس بجيد بل الصواب ما قلناه واما قول ابن الحاجب في كافيته ان لم يقم لا يدل على الاستمرار بخلاف لما وهذا ليس بجيد كما مر تقريره لما ذكر هو في اصول الفقه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا كما مر تقريره في المضارع المنفي وان كانت اي الجملة الخبرية عطف على قوله فان كانت فعلية اسمية فالمشهور جواز تركها اي ترك الواو فيجوز فيه الامران بعكس ما مر في الماضي المثبت فان الاسمية تدل على المقارنة ولا تدل على حصول صفة غير ثابتة وهذا عكس ما ذكر في المصدر بالماضي المثبت والخلق من الواو كما رواه سيبويه نحو كلمته فوه الى في قال الشيخ واما الذي جاء من ذلك فنبلة شبل الشيء يخرج عن اصله وقياسه بضرب من التاويل ونوع من النبذة نحو لهم كلمته فوه الى في انما حسن بغير واو من اجل ان المعنى كلمته مشافها وكذلك قولهم رجع عوده الى بدئه لان المعنى رجع ذاهبا في طريقه الذي جاء منه وقيل معناه رجع في اسرع ما كان وليس الحمل على المعنى وتنزيل الشيء منزلة غيره تقرير كلامهم ويدل على ان ليس مجيء الجملة من المبتدا والخبر حالا بغير الواو اصلا قلته وانه لا يجيء الا في الشيء بعد الشيء وان دخولها اولى اي فالمشهور جواز ترك الواو وان دخولها اولى مع وجود الضمير لانه تكلم على هذا التقدير حيث قسم غير الحالية عن ضمير صاحبها الى الفعلية والاسمية وذهب الفراء الى ان ترك الواو نادر وتبعه ابن الحاجب والزمخشري وقال ان تركها حسن لكن ذكر في قوله تعالى وجوههم مسودة ان تكون جملة حالية وفي سورة الاعراف بعضكم لبعض عدو في موضع الحال اي متعادين وذهب الاخفش الى انه ان كان خبر المبتدا اسما

مشتقا وقد تقدم وجب تركها كقولك جاء زيد حسن وجهه فلا يجوز وحسن وجهه وان تاخر اكتفى
بالضمير نحو جاء زيد وجهه حسن ويجوز الواو وقد يمتنع الواو في الاسمية اذا عطفت على حال نحو
فجاءها باسنا بياتا او هم قايلون وانما كان دخول الواو اولى لعدم دلالتها اي دلالة الجملة
الاسمية لان الدال على عدم الثبوت هو الفعل على عدم الثبوت لدلالتها على الثبوت واذا
كان كذلك فلا يدل على حصول صفة غير ثابتة مع ظهور الاستيناف فيها لاستقلالها بالفايدة
بخلاف الفعلية التي يجوز فيها الامران فانها وان ظهر فيها الاستيناف لكنها تدل على عدم الثبوت
فلهذا جاز فيها الامران من غير ترجيح واذا كان كذلك حسن زيادة رابط وهو الواو ليتاكد
الربط نحو قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون انه لا تماثل او انتم من اهل العلم
وكقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكقول امرئ القيس ليالي يدعوني
الهوى فاجبته واعين من اهوى الى روان اي بنواظر من الدنوان قلت يلزم بما ذكر اولوية
دخول الواو على الاسمية اولوية دخولها على الفعلية التي يجوز فيها الامران لانها ان كانت منفية
فهي كالاسمية في الدلالة على المقارنة وعدم الدلالة على حصول صفة غير ثابتة وان كانت مثبتة
فهي وان دلت على حصول صفة غير ثابتة لكنها لا تدل على المقارنة بعكس الاسمية اجيب بان
الاستيناف في الاسمية اظهر لان الجملة المتقدمة اما فعلية او في قوتها وهذه اسمية فلا تناسبها
بخلاف الفعلية فانها تناسب الفعلية فلهذا حسنت زيادة الربط في الاسمية دون الفعلية وايضا
المثبتة وان كانت بعكس الاسمية لكن الدلالة على حصول الصفة الغير الثابتة هي العمدة في الحال
والمقارنة حينئذ تعتبر معها ففقدانها اوجب للربط من فقدان المقارنة فلا يلزم من اولوية
دخول الواو في الاسمية اولوية دخولها في الفعلية المثبتة والجملة الشرطية كالجملة الاسمية
لا بد لها من الواو نحو قوله ليسوا من الشر في شيء وان هان فقوله وان هان جملة
شرطية وقعت حالا من الضمير في ليسوا والنكتة في لزوم الواو ان ان للمستقبل والمستقبل
لا يجوز ان تقع حالا ولذا ذكر بعضهم كون هذه الواو للحال وجعلها للعطف على محذوف
والتقدير ان لم يهن وان هان وقال الشيخ عبد القاهر وهو عطف على قوله فالمشهور جواز
تركها ان كان المبتدا في الجملة الاسمية التي وقعت حالا ضمير ذي الحال وجبت الواو نحو
جاء زيد وهو يسرع او جاء زيد مسرع والسر في ذلك ان اصل الفايدة كان يحصل بدون هذا
الضمير بان يقال جاءني زيد مسرع او مسرعا فالاتيان به يشعر بقصد الاستيناف لئلا يكون ذكر
الضمير ضايعا وهو ينافي الاتصال فلا يصلح ان تستعمل بافادة الربط فتجب الواو وان جعل عطف
على قوله وان كان نحو على كتفه سيف اي كل جملة من مبتدا خبر كان الخبر فيهما ظرفا متقدما
على المبتدا حالا كثر فيها تركها اي في تلك الجملة ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها

خرجت مع البازي على سواد اي اذا انكرتني اهل بلدة خرجت مع الصبح على بقية من الليل
والبازي الصبح كذا قالوه وقيل هو واحد البزاة الذي يصيد والاستشهاد في على سواد
فانها جملة كما وصفنا وقعت حالا بدون الواو وكذلك قول بعضهم يهجو خطيبا لقد صيرت
للذل اعواد منبر لقوم عليها في بذلك قضيب وقول ابي الصلت يمدح ابن ذي يزن فاشرب
هنيئا عليك التاج مرتفعا في راس غمدان دارا منك محلالا وغمدان قصر باليمن على وزن غفران
وهو مبني على اربعة اوجه احمر واخضر وابيض واصفر وداخله قصر على سبعة سقوف بين كل سقفين
اربعون ذراعا ويرى ظله اذا طلعت عليه الشمس من ثلثة اميال والمحلال بمعنى المنزل صيغة مبالغة
ولتعلم ان الشيخ عبد القاهر لما راى حذف الواو كثيرا في نحو جاء زيد على كتفه سيف اخرجاه عن كونه
جملة اسمية حالية لانه يرى انهما سيان او الذكر اكثر فلو كانت اسمية لاستوى في نحوه ترك الواو واستعمالها
فلذلك جعل التقدير مستقرا على كتفه سيف وسيف فاعلا به وعمل اعتماده على ما قبله واختار ان يكون
الظرف هنا في تقدير اسم الفاعل لان فيه رجوع الحال الى اصلها من الافراد فلذلك كثر مجيئها بغير واو
وانت اذا عرفت هذا عرفت ان ما اوهمه كلام المصنف من ان الجرجاني يفصل في الجملة الاسمية غير
صحيح لان هذا القسم عنده ليس بجملة فليس من الجملة الاسمية ثم قال المصنف وجوز الجرجاني ان
يكون في تقدير فعل ماض مع قد اي استقر على كتفه عمل لانه جاء بالواو قليلا وانت تعرف ان الفعل
الماضي بقد لا يقل فيه وجود الواو فكيف تجعل قلة مجيء الواو ملحقة لها بالفعل الماضي المثبت ثم
قال الشيخ ويحسن الترك اي ان الجملة الاسمية وان حسن فيها اثبات الواو فقد يحسن تركها
بعارض يعرض فمن ذلك ان يدخل حرف غير الواو على المبتدا كقوله اي كقول الفرزدق فقلت عسى
ان تبصرني كانما بني حوالي الاسود الحوارد فقوله كانما بني الى اخره في موضع الحال من غير
شبه ولو انك تركت كان فقلت عسى ان تبصرني بني حوالي الاسود فدخول كانما على بني وهو مبتدا
اوجب لها استحسان ترك الواو لكي لا يتوارد على الجملة حرفان وبني هو المبتدا اصله بنوي مثل
او مخرجي هم والاسود الخبر وحوالي ظرف مكان في موضع نصب على الحال والعامل فيها ما دل
عليه معنى كان كما في قوله كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي
ويجوز فيه ان يكون صفة الاسود وتقدير العامل فيه اسم فاعل اي الاسود المستقرين حوالي او حالا
عن الاسود اي الاسود مستقرين في جوانبي او حالا فقط ان قدرت العامل فعلا اي الاسود
تستقر حوالي والحوارد من حرد اي غضب حردا او حردا بتسكين الراء وتحريكها فهو حارد وحردان
وعلم ان اطلاقه ان الجملة الاسمية يحسن فيها ترك الواو وتدخل فيه غير كان من الحروف مثل ان
كقوله ما اعطياني ولا سالتهما الا واني لحاجزي كرمي فقد استعملت بواو وبغير واو كقوله تعالى
وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام واخرى اي ويحسن الترك تارة اخرى

لوقوع الجملة حالا بعقب مفرده كقوله اي كقول ابن الرومي والله يبقيك لنا سالما برداك
تبجيل وتعظيم فقوله برداك في موضع حال ولو انك اسقطت سالما لم يحسن فعل ويجوز ان يكون
حالا متداخلة لا مترادفة فلا ياتي ما ذكره عبد القاهر وقوله وقعت عقب مفرد يدخل فيه ما لو
عطفت على حال مفرد نحو فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون فانها عقب مفرد ولا اعتداد بالعاطف وليس
ترك الواو حينئذ حسنا وعبارة الشيخ هكذا وشبيه بهذا اي يحسن الترك لدخول حرف من الحروف
على المبتدا انك ترى الجملة قد جاءت حالا بعقب مفرد فلطف مكانها ولو انك اردت ان تجعلها حالا
من غير ان يتقدمها ذلك المفرد لم يحسن كان ذلك ايضا لحصول نوع من الارتباط بتقديم الحال
المفردة لانها كالتوطية للحال المتاخرة مع استغناء المتقدمة عن الواو بالذات او للاحتراز عن صورة
العطف مع عدم التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه لاختلافهما بالافراد والتركيب فيحسن ترك
الواو من الثانية رعاية للمناسبة بين الحالتين وملال الامر في امثاله الذوق السليم والطبع
المستقيم قال صاحب المفتاح ولا باس على الدخيل في تلك الصناعة ان يقلد صاحبها في بعض
فتاواه وان فاته الذوق هناك الى ان يتكامل له على مهل موجبات ذلك الذوق اذ ليس من
الواجب في كل صناعة وان كان المرجع في اصولها وتقاربها الى مجرد العقل ان يكون الدخيل
فيها كالناشي عليها في استفادة الذوق منها فكيف والصناعة مستندة الى تحكم وضعته
واعتبارات الفيه قال المصنف في الايضاح هذا كله اذا لم يكن صاحب الحال نكرة مقدما
عليها بان يكون معرفة او نكرة واخر فان كان نكرة مقدمة نحو جاءني رجل وعلى كتفه سيف وجبت
الواو لئلا يشتبه الحال بالنعت انتهى وهذا لا يصح بناء على راي الزمخشري الذي تبعه
المصنف فيه من ان الصفة تعطف على الموصوف كما مر بيانه ثم قال السكاكي ومن عرف السبب
في تقديم الحال اذا اريد ايقاعها عن النكرة تنبه لجواز ايقاعها عن النكرة مع الواو فان
الصفة كما لا تتقدم على الموصوف كذلك لا تتوسط بينهما الواو وحاصل قول السكاكي ان
كون الشيء نكرة لا يمتنع ان يكون ذا الحال والا لما كان شيء من النكرة بذي الحال مقدما كان
او موخرا وليس كذلك فالمانع كونه مستمدا لاتصافه بالحال وفي قولهم جاءني رجل ومعه
سيف ليست النكرة مستهدفة لذلك لان الواو اما للمغايرة او للربط والاول ظاهر الانتفاء
والثاني بين الحال وذي الحال كثير فالاخذ بالكثير اولى من عدم النظير قال في الايضاح
واعلم ان السكاكي بنى كلامه في الجملة الواقعة حالا على اصول مضطربة لا يخفى حالها على
الفطن اذا احاط علما بما ذكرناه واتقنه فاشرنا بالاعتراض عن نقل كلامه والتعرض لما فيه
من الخلل لئلا يطول الكتاب بلا طائل ولا بد واعلم انه بقي من الاقسام الجملة الشرطية نحو
جاء زيد وان يسال يعط والواو فيها لازمة خلافا لابن جني وهو ظاهر على راي المصنف لانه

ليس فيها حصول ولا مقارنة فلذلك لزمت الواو وقد قال الزمخشري في قوله تعالى فمثله كمثل
الكلب ان تحمل عليه يلهث ان الجملة الشرطية حال والله سبحانه اعلم الباب الثامن
من الابواب الثمانية الايجاز والاطناب والمساواة فالايجاز في اللغة التقصير يقال
اوجزت الكلام اي قصرته يستعمل متعديا وقاصرا والاطناب المبالغة اطنب في الكلام اي بالغ فيه
وفي الاصطلاح قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي اضافيين اذ لا
يعقل معناهما الا بالاضافة الى غيره ولهذا يختلفان فكاين من وجيز بالنسبة الى شيء طويل
بالنسبة الى اخر فلاختلافهما وعدم انضباطهما يقتضيان بالضرورة وجود كلام لا ايجاز فيها
ولا اطناب حتى يصلح ان يكون منسوبا اليه وذلك لا يكون بالتحقيق بل بحسب العرف فعلى هذا
لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والبناء اي والا ببناء الكلام فيهما على امر عرفي يعرفه اهل
العرف فيجعل ذلك الامر مقيسا عليه وهو متعارف الاوساط اي اوساط الناس اي كلامهم
في مجرى عرفهم في تادية المعاني فيما بينهم قال السكاكي ولا بد من الاعتراف بان للاوساط كلاما
على ما ذكره مقيسا عليه ولتسميته متعارف الاوساط وهو اي ذلك العرفي الذي متعارف اوساط الناس
لا يحمد منهم في باب البلاغة ولا يذم واذا عرفت الامر المقيس عليه فالايجاز اداء المقصود باقل من
عبارة المتعارف اي متعارف الاوساط نحو قوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم بالنظر الى ما ناب
في كلام الاوساط وهو غضب الله عليهم وانتقامه منهم في الدنيا بالغرق وفي كلام المصنف تجوز اذ المتعارف
هو الكلام فكانه قال عبارة الكلام ولا يقال انه من قولهم مسجد الجامع لان المتعارف مذكر لا يصح ان
توصف به العبارة المونثة والاطناب اداؤه اي اداء المقصود من الكلام باكثر منها اي من عبارة
متعارف الاوساط نحو قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك
التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث
فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون بالنظر
الى ما ناب عنه في كلام الاوساط وهو ان في ترجح وقوع اي ممكن كان على لا وقوعه لايات العقلاء
سواء كانت القلة او الكثرة الموصوفتان راجعة الى الجمل والى غير الجمل كاجزائها ومتعلقاتها ثم قال
السكاكي الاختصار لكونه نسبيا لما عرفت يرجع تارة الى ما سبق من بناء الكلام على امر عرفي
هو متعارف الاوساط فيقال هو اداء المقصود باقل من عبارات متعارف الاوساط وتارة اخرى
الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اي كون المقام مقتضيا لكلام ابسط مما ذكر فيقال هو اداء
المقصود باقل مما يقتضيه المقام من الكلام نحو قوله تعالى رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس
شيبا فانه ليس اقل من متعارف الاوساط وهو رب اني قد شخت او ضعف بدني وشاب راسي
لكن المقام يقتضي ان يكون الكلام ابسط مما ذكر اذ هو كلام في معنى انقراض الشباب والمام المشيب

ولا معنى احق بالمبالغة في الاطناب منه وذلك لعزة ايام الشباب وما اصدق فيها قول المعري
وقد تعوضت من كل بمشبهه فما وجدت لايام الصبى عوضا ويعينه المام المشيب على ما قال
الشاعر تعيب الغانيات على شيبي ومن لي ان امتع بالمعيب ففي الآية اطناب بالنسبة الى كلام
الاوساط وايجاز بالنسبة الى المقام وذكر السكاكي في الآية لطايف يتوقف بيانها على النظر في اصل
المعنى ومرتبته الاولى قال ومرتبته الاولى يا ولي قد شخت فان الشيخوخة مشتملة على ضعف البدن
وشيب الراس ثم تركت هذه المرتبة لتوخي مزيد التقرير الى تفصيلها وهو ضعف بدني وشاب
راسي ثم ترك التصريح بضعف بدني الى الكناية وهو وهنت عظام بدني لما سياتي ان الكناية ابلغ
ثم قصد مرتبة رابعة ابلغ في التقدير وهو بناء الكناية على المبتدا فحصل انا وهنت عظام بدني
ثم قصد مرتبة خامسة ابلغ وهو ادخال ان على المبتدا فحصل اني وهنت عظام بدني ثم قصد
مرتبة سادسة لتقدير ان الواهن عظام بدنه وهي سلوك طريق الاجمال والتفصيل فحصل اني
وهنت العظام من بدني ثم قصد مرتبة سابعة لطلب مزيد اختصاص العظام به وهي ترك توسيط
البدن فحصل اني وهنت العظام مني ثم لطلب شمول الوهن كل فرد فرد من العظام ترك
الجميع الى الافراد لصحة وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد فرد فحصل ما ترى ثم تركت الحقيقة
في شاب راسي الى الاستعارة في اشتعل شيب راسي لما سياتي انها ابلغ ثم تركت هذه المرتبة
بتحويل الاسناد الراس وتفسيره شيبا لانها ابلغ من جهات احديها افادة شمول الشيب الراس
لان وزانه وزان اشتعل بيتي نارا وثانيها الاحتمال والتفصيل وثالثها تنكير شيبا لافادة
المبالغة ثم ترك اشتعل راسي شيبا الى اشتعل الراس مني لطلب مزيد التقرير على نحو وهن العظم
مني ثم ترك لفظة مني لقرينة عطفه على وهن العظم مني لمزيد التقرير وهو ايهام حواله تادية مفهوم
مني على العقل دون اللفظ او الدلالة العقلية اقوى من الدلالة اللفظية ثم قال عقيب هذا
الكلام واعلم ان الذي فتق اكمام هذه الجهات عن ازاهير القبول في القلوب اي الذي كشف الغطا
عن كون هذه الجهات مقبولة هو ان مقدمة هاتين الجملتين وهي رب اختصرت ذلك الاختصار
البليغ لانه اقتصر من مجموع الكلمات الثلاث وهي يا ربي على كلمة واحدة فحسب والمقدمة للكلام
كالاساس للبنا فكما ان البنا الحاذق لا يرى الاساس الاصح تقدر ما يقدر من البنا عليه كذلك
البليغ يصنع بمبدا كلامه فمتى رايته اختصر المبدا فقد اذنك باختصار ما يورد قال المصنف في
الايضاح وفيه نظر لانا لا نسلم صحة حصول وهن المجموع لوهن البعض دون كل فرد فرد
انتهى اقول المراد هاهنا بالمجموع المجموع من حيث هو المجموع فان استغراق الجمع يقتضي تناول
ساير مراتب الجموع حتى ينتهي الى الاثنين على قول والى الثلثة بالاتفاق ولا يقتضي تناول كل
فرد فرد على ما سبق تحقيقه في الكلام على قول المصنف واستغراق المفرد اشمل واذا عرفت ان

المراد بالمجموع ما ذكرنا فلا يتوجه الايراد المذكور وانما يتوجه اذا اريد بالمجموع كل فرد فرد وليس
هو المراد فاعلمه وذكر الزمخشري في الآية وجها اخر تقدم الكلام عليه وفيه اي وفيما ذكر السكاكي
نظر من وجهين الاول اشار اليه بقوله لان كون الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه
وان لا ينشر الكلام فيه الا بترك التحقيق والبنا على امر عرفي واشار الى الثاني بقوله ثم البنا اي بنا
الكلام في بيان معنى الايجاز والاطناب على المتعارف اي على متعارف الاوساط وعلى البسط الموصوف
اي الذي يكون المقام جديرا به رد الى جهالة لان متعارف الاوساط والبسط الخليق به المقام غير
معلومين فكيف يصلحان للتعريف وقد علمت ان المصنف حذف خبر احدهما للدلالة الاخر عليه او اخبر
بالرد عنهما لانه مصدر او عطف البسط على المتعارف واراد بالبنا الاعم منهما والجواب عن الاعتراض
الاول بان مراد السكاكي ان تحديده عسر جدا لعسر الاطلاع على الذاتيات والامتياز بينها وبين
العرضيات حتى ذهب طايفة الى امتناعه وكون الشيء اضافيا يوجب زيادة العسر لان تصور معناه
يتوقف على امتياز معنى ما هو خارج عن حقيقته في تحديده وايضا فالسكاكي لم يجعل جميع الاشيا
نسبية لا يسر حدها لانه مع كونه نسبيا منسوب الى ما لا تحقق له ولا انضباط له وقد اعترف بذلك
المصنف كما سياتي في الاعتراض وعن الثاني بان متعارف الاوساط معروف وهو الكلام المستقيم
الاعراب الذي يودي به اصل المراد بالمطابقة من غير اعتبار مقتضى الحال وعدمها فيه والى هذا
اشار السكاكي في قول الفصل الاول من المعاني حيث قال فتارة يقتضي اي المقام ما لا يفتقر
في تاديه الى ازيد من دلالات وضعية والفاظ كيف كانت ونظم لها لمجرد التاليف بينهما يخرجها
عن حكم التعمق وهو الذي سميناه في علم النحو اصل المعنى ونزلناه هاهنا منزلة اصوات الحيوانات
وذلك الكلام بدون اعتبار المطابقة لمقتضى الحال هو المراد من متعارف الاوساط فلا يكون البنا
على المتعارف ردا الى جهالة لانه بين معنى المتعارف وان لم يصرح باسمه واما كون المقام خليقا
بابسط مما ذكر فهو ايضا معروف عند البلغاء لان من شانهم الاطلاع على مقامات الكلام وان
ايهما جدير بالمبالغة والبسط وبذل الجهد في توفية حقه وايهما خليق بعدمها واذا كان كذلك فالبنا
على البسط الموصوف لا يكون ردا الى جهالة بل البنا على تادية اصل المراد على ما اختاره المصنف
ويذكره قريبا هو الرد الى الجهالة وله ان يقول كل احد يعرف اصل مراده وهو المعنى السانح في
الذهن الذي يريد التعبير عنه فلا يلزم الرد الى الجهالة والحق ان متعارف الاوساط هو
تادية اصل المراد بلفظ مساو له واللفظ المساوي له ومتعارف الاوساط ليس الا ما يدل على
مدلوله بالمطابقة لان المتعارف هو الوضع الذي عليه المخاطب واعلم وتنبه ان كلام اهل
العرف اذا كان رتبة وسطى بين الايجاز والاطناب فاما ان يكون هو المساواة او لا ان كان
فهي محمودة اذا طابقت مقتضى الحال ومذمومة اذا لم تطابقه لان كلما خرج عن البلاغة التحقق

باصوات البهايم كما سبق فكيف يقول المصنف ان كلام الاوساط لا يجد ولا يذم وهذا الاعتراض
وارد على السكاكي ايضا والعجب من الخطيبي حيث جعل قوله ان ما خرج عن ذلك المتحقق باصوات
البهايم مصححا للكلام لا مفسدا وتنبيه انه لا فرق عند السكاكي بين الايجاز والاختصار وبه
صرح الخطيبي في شرح المفتاح وقول بعضهم ان مراده بالاختصار في حذف الجمل فقط بخلاف الايجاز
وهم والاقرب الى الصواب مما ذكره السكاكي ومما ذكره ابن الاثير ايضا في المثل السائر من ان
الايجاز هو دلالة اللفظ على المعنى من غير ان يزيد عليه والاطناب زيادة اللفظ على المعنى لفايدة
بخلاف التطويل وانما كان ما يذكره المصنف اقرب الى الصواب لسلامته مما ورد على السكاكي وعما
ورد على ابن الاثير من اندراج المساواة تحت الايجاز وانما قدرت كلام المصنف هكذا لوجهين احدهما
ان قوله الاقرب لو قدرته للصواب لكان يفهم انه صواب جزما كما قال اعدلوا هو اقرب للتقوى وليس
كذلك بل هو محتمل غيره انه للصواب اظهر الثاني انما قلت اقرب مما ذكره السكاكي ومما ذكره ابن الاثير
لانه لو كان مراده اقرب مما ذكره السكاكي لكان مقررا لما تضمن اعتراضه الثاني فتأمله لان افعل التفضيل
للمشاركة ان يقال المقبول عند البلغاء من طرق التعبير عن المراد هو تادية اصله اي اصل
المراد وهو معناه بلفظ مساو له اي للمراد اي منطبق عليه والمراد بالمساواة ان يكون اللفظ
بمقدار اصل المراد لا ناقصا عنه بحذف ولا غيره كما سياتي ولا زايدا عليه بنحو تكرير او تتميم او اعتراض
كما سياتي وهو الذي وصف به يعفو البلغا من ان الفاظه كانت قوالب لمعانيها او بلفظ ناقص عنه
اي عن اصل المراد وافٍ بتادية المراد او بلفظ زايد عليه اي على اصل المراد لفايدة فالطرق
المقبولة ثلثة واحترز بقيد عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ قاصرا عن ادا المعنى على وجه يقال
مقتضى الحال وان كان لغويا كقوله اي كقول الحرث بن حلزة والعيش خير في ظلال النوك
اي الجهل ممن عاش اي من عيش من عاش كذا اي عيشا كذا شاقا اي الناعم في ظلال المغفل
اي فان مراد الشاعر العيش الناعم في ظلال الجهل خير من العيش الشاق في ظلال العقل فاخل بما
يري وكقول عروة ابن الورد عجبت لهم اذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان اعذرا فانه
اراد بقتلون نفوسهم في السلم وقوله اعذرا اي اكثر تعذرا ومقتلهم اي قتلهم ولعلم ان قوله
لفايدة الصواب تعلقه بالثلاثة من جهة المعنى وان كانت عبارة المصنف تقتضي ان لفايدة تتعلق
بالناقص والزايد وليس كذلك اذ مقتضاه ان المساواة مقبولة مطلقا وان كان المقام يقتضي
الاطناب او الايجاز فالحق ان يقال المساواة تادية اصل المعنى بلفظ مساو له لفايدة والايجاز
تاديته بلفظ ناقص وافٍ لفايدة والاطناب تاديته بلفظ زايد لفايدة فخرجت المساواة اذا كان المقام
يقتضي ايجازا او اطنابا وهي التي جعلها السكاكي معيارا للايجاز والاطناب وخرج الحشو والتطويل
عن الاطناب وخرج الاخلال عن الايجاز وذكر التنوخي ان الاطناب اخص من الاسهاب فان الاسهاب

التطويل

التطويل لفايدة او لغايده واعلم ان لا اشكال في ثبوت الواسطة بين الايجاز والاطناب على ما
صرح به المصنف والسكاكي واما المساواة فصرح المصنف بانها تنقسم الى مقبول وغيره وكلام السكاكي
يشعر بان المساواة غير مقبولة ابدا بل بها تعتبر الايجاز والاطناب المقبولان وكلام المصنف اصوب
واما ما ذكره ابن الاثير فعليه لا واسطة بينهما فان الايجاز عنده التعبير عن المراد بلفظ غير زايد عنه
والاطناب بلفظ زايد عنه فانه يدخل في غير الزايد المساوي فاعلمه واعلم ان تمثيل المصنف بالبيت
يدل على ان شرط الحذف ان يدل عليه قرينة فان لم يكن قرينة فالحذف يفسد الكلام لغة واحترز
بفايدة عن التطويل اي عن الزايد لا لفايدة وهو شيان احدهما تطويل وذلك بان لا يتعين الزايد
في الكلام نحو قول عدي بن زيد العبادي من قصيدة خاطب فيها النعمان حيث يقول الا ايها
المنزي المرجي المرتسم بخطب الاولينا كانه يقول له لست بانقى من احدهم واول القصيدة ابدلت
المنازل امر عينا فقادم عهدهن فقد بلينا وبذكر الربا وغدرها الجذيمة وقصيرا وظلم وفايهم
وقال فقدمت الاديم لراهشيه والفي قولها كذبا ومينا الراهشيان عرقان في باطن الذراعين
والفي اي وجد قيل قدمت الاديم من قولهم قدم فلان الاديم لراهشي فلان اذا فوض الامر والتدبير
اليه يقول الشاعر قدمت الربا الاديم الى جذيمة يقول لا يوافي قبلها والفي جذيمة قولها كذبا والاظهر
انه على حقيقته وذلك ان جذيمة كان قد ملك العراق الى اطراف الروم فغزا ابا الربا يقال انه رومي
ويقال من قضاعة فقتله واستولى على ملكه ثم رجع الى العراق وملكت الربا بعده بها فبعثت الى جذيمة
اني قد رغبت فيك واردت ان تتزوج بي فهش بذلك وشاور وزراه فكلهم اشاروا عليه ان يفعل الا
قصير بن سعيد فلم يقبل رايه فلما قرب من بلادها تلقاه اصحابها وحيوه بتحية الملوك واطافوا به فاعترض
القصير له بالعصا وهو اسم فرس له كان لا يجاري لما علم من الغدر فلم يفعل ما امر به فوكزها قصير وبجا
ثم دخل على الربا فامرت به فاقعد على نطع وجيء بطست من ذهب فقطعت رواهشه واقبل الدم يسيل
في الطست حتى مات ثم طلب بعد ذلك عمرو بن اخيه بثاره وله قصة والاستشهاد في قوله كذبا ومينا
فانهما واحد ولم يتعين الزائد هذا تقدير وفيه نظر لانا لا نسلم عدم الفايدة لان الجمع بين الكذب
والمين يفيد نوع تاكيد كما في قول طرفة بناعتي ويبعد لان ذكر الشيء مرتين فيه فايدة التاكيد وقد
تقرر في علم النحو ان الشيء يعطف على نفسه تاكيدا وعدم تعين الزايد لا يدفعها والفايدة التاكيد
به معتبرة في الاطناب كما سياتي ثم قولهم ان الزايد لم يتعين ليس كذلك فان الاول متعين
قطعا والثاني مؤكد لانه موضح اذ رتبته التاخير عن المؤكد اللهم الا ان يراد بالفايدة الحاصلة على
سبيل التاسيس وفيه نظر وزعم بعضهم ان قوله مينا عيب في القوافي لان القوافي كلها مترادفة
بناء قبلها كسرة الا هذه الياء فانه فتح ما قبلها لان ما قبله فتحا وقد جمعت فيوجا اي العجم والفتح
في غير هذا الموضع الثواب وقيل اي حمرا على ابواب حصن مصلينا وما بعده وحدثت العيني

الابنا عنه ولم ار مثل قاربها هجينا ولهذا روي بعضهم كذبا مبينا وعلى هذا يسقط الاستدلال بالبيت
ومن الحشو هذا هو الثاني وهو ما تعين انه زايد وهو ضربان مفسد للمعنى وغير مفسد واشار الى الاول
بقوله المفسد كالندي في قوله اي في قول ابي الطيب ولا فضل فيها للشجاعة والندي اي السخاوة وصبر
الفتى لولا لقاء شعوب يقال شعبتهم المنية اي فرقتهم ومنه سميت المنية شعوبا لانها تفرق وهي معرفة لا تدخلها
الالف واللام ولا تنصرف ولفظ الندي فيه حشو مفسد للمعنى لان المعنى انه لا فضل في الندي للشجاعة والصبر
والندي لولا الموت وهذا الحكم صحيح في الشجاعة والصبر دون الندي لان الشجاع لو علم انه يخلد في
الدنيا لم يحشر الهلاك في الاقدام فلم يكن لشجاعته فضل بخلاف الجواد فانه اذا علم انه يموت سهل عليه
بذله وهان ولا يجعل له فضلا كما قال طرفة • فان كنت لا استطيع دفع منيتي • فذرني ابادرها بما ملكت
يدي • وقول مهيار • وكل ان اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الاكل • ورايت في سر الفصاحة
للخفاجي ان الشريف المرتضى اجاب عن هذا الاعتراض بانه اراد بالندي بذل النفس كما قال مسلم
ابن الوليد يجود بالنفس ان ضن الجواد بها والجود بالنفس اقصى غاية الجود ورد بان لفظ الندي
لا يكاد يستعمل في بذل النفس وان استعمل فمضافا اما مطلقا فلا يفيد الا بذل المال ورد ايضا
بانه يلزم التكرار فان بذل النفس هو الشجاعة قال ابو الفتح معنى البيت ان في الخلود وتنقل الاحوال
من عسر الى يسر ما يسكن النفوس ويسهل البوس فعلى هذا يكون عدم الموت يقتضي الجود كما قال
المتنبي وقيل معناه لولا تباين الناس في التطوين على الموت لما فضل الكريم البخيل بقلة رغبته في
المال الذي هو متاع الدنيا ونقل هذا عن الواحدي على ان في جعل هذا القسم من قسم الحشو نظر
لان لفظ الندي افاد معنى زايدا ارادة المتكلم وكونه لم ينبغي له ان يريد هذا المعنى امرا اخر يلحق
نقضا بالكلام فلا يكون زايدا لان الحشو تادية المعنى بلفظ زايد عن المراد وهذا انما يكون لو كان
لفظ الندي افاده لفظ الشجاعة وغير المفسد كقوله اي كقول زهير واعلم علم اليوم والامس
قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي فان قوله قبله لا فايدة فيه كذا قالوا وفيه نظر اذ يجوز
ان يكون الضمير في قول قبله عايدا الى العلم اي اعلم ما كان امس قبل علمي لما كان اليوم مبالغة في
قوته الحافظة وانه يستحضر الماضي قبل استحضاره الحاضر واراد اني اعلم ما كان قبل هذا اليوم
اي لا شغلني علم اليوم عن علم شيء سابق فان قبلية الشيء وصف يوذن بالاشتغال بالحاضر عنه
او هو تاكيد معنوي والوصف التاكيدي جايز وليس حشوا بل هو كقولهم امس الدابر ومثل
له في الايضاح ايضا بقوله ذكرت اخي فواودني صداع الراس والوصب فان ذكر الراس حشو لان
الصداع لا يستعمل الا في الراس وليس بمفسد للمعنى قال بدر الدين ابن مالك في كتابه المصباح وهذا
الحشو مقيد بما ليس فيه بديع فان كان فيه بديع حسن كقول المتنبي • وخفوق قلب لو رايت لهيبه
يا جنتي لرايت فيه جهنما • واجاب الرماني عن قوله تعالى فاصبحوا خاسرين بان العادة ان من به علة

تزاد

تزاد عليه بالليل فيرجوا الفرج عند الصباح فاستعمل اصبح لان الخسران حصل لهم في الوقت الذي
يرجون فيه الفرج فليست حشوا وقال الخفاجي في سر الفصاحة اصل حشو ما يقصد به في الشعر
اصلاح الوزن او تناسب القوافي وحرف الروي وفي النثر قصد السجع وتاليف الفصول من غير معنى
يفيده قال واخطا ابو هاشم المتكلم حيث الحق الحشو الجيد بالردي قال الخفاجي الحشو له اقسام حسنا
يفيد معنى حسنا كقول عوف بن محكم الشيباني • ان الثمانين وبلغتها • قد احوجت سمعي الى ترجمان
وما يوثر نقصا في المعنى ويفسد كقول ابو الطيب • تزعزع الملك الاستاد مكتهلا • قبل اكتهال
اديبا قبل تاديب • فالاستاد بعد الملك مفسد وينقص في المدح ثم اعتذر بان الاستاد صار لكافور
كاللقب الذي لا يريد تعبيره لانه كان اذ ذاك مدبرا لامر ولد الاخشيد يفتخر بخدمته وعلم انه
قد يشتبه الحال على الناظر لعدم تحصيل الكلام وحقيقته فيعد من الزايد على اصل المراد ما ليس منه
كامثلة بعضهم بقول الشاعر • ولما قضينا من منى كل حاجة • ومسح بالاركان من هو ماسح • وشدت
على دهم المهاري رحالنا • ولم ينظر الغاوي الذي هو رايح • اخذنا باطراف الاحاديث بيننا • وسالت
باعناق المطي الاباطح • تبين انه ليس منه ما ذكره الشيخ عبد القاهر في شرح هذه الابيات كما سيجيء
ان شا الله تعالى الطريق الاول من الطرق المقبولة هو المساواة نحو قوله تعالى ولا يحيق المكر
السيء الا باهله واورد على المصنف ان فيه اطنابا لان السيء زيادة فان كل مكر لا يكون الا سيئا
ونسبة المكر الى الله تعالى في قوله سبحانه ومكروا ومكر الله مجاز للمقابلة ولو وقع استعماله وحده
فهو مجاز على الصحيح كما سياتي وفيه نظر ايضا لان الاستثناء في الاية الكريمة اما ان يكون مفرغا
اولا ان كان مفرغا ففيه ايجاز القصر وان كان غير مفرغ ففيه ايجاز قصر بالاستثنا وايجاز حذف
بحذف المستثنى منه فان تقديره باحد وقول الشارح الخطيبي ان الاستثناء مفرغ والمستثنى فيه
محذوف وهم لان الحذف لا يكون مع التفريغ واورد ايضا ان في الاية ايجازا فانها حاثة على كف
الاذى عن جميع الناس عذرة عن جميع ما يودي الى الاذى وبان فيها ايجاز تقدير لان الاصل يضر بصاحبه
مضرة بليغة فاخرج الكلام مخرج الاستعارة التبعية الواقعة على سبيل التمثيلية لان يحيق بمعنى يحيط
فلا يستعمل الا في الاجسام وبالنظر الى الكلام السابق فيه اطناب لانه تذييل بقوله تعالى ومكر السيء
وقوله اي وكقول النابغة الذبياني فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان المنتاى
اي الموضع البعيد عنك واسع يقول لا مفر منك لانك مدركي اين ما كنت كالليل وان خلت ان
المفر منك الى موضع بعيد ممكن قال المصنف فانك اذا تاملت في هذه الامثلة وجدتها قوالب
لمعانيها منطبقة عليها من غير زيادة ولا نقصان قال الشيرازي والحذف الذي في الاية بسبب
ان الاستثناء مفرغ التقدير لا يحيق المكر السيء باحد الا باهله لا ينافي المساواة اذ لم ينقص بسببه عن
افادة اصل المراد انتهى وهو وهم تبع فيه الخطيبي لان التفريغ لا يجتمع مع الحذف فاعلمه وقد علمت ما في

الاستدلال بالآية واما البيت ففيه ايجاز لحذف جواب الشرط وان كانت الكاف حرفا ففيه ايجاز
حذف خبر ان على الصحيح خلافا لمن ذهب الى ان الجار والمجرور نفسه هو الخبر وخلافا لمن ذهب
الى القول بذلك فيما اذا كان الجار الكاف دون غيرها وفيه الاطناب بذكر دليل الجواب فانه زائد
على مدلول الكلام فان الاصل الاتيان بالشرط وجوابه وهذا تفريع على مذهب البصريين ان الجواب
لا يتقدم على الشرط وجعل بعض النحاة له من المساواة قوله اخذنا باطراف الاحاديث بيننا
وسالت باعناق المطي الاباطح وجعله مقتضى كلام المصنف وسياتي في الفن الثاني من تفسير هذه
الابيات بيان فساد ما ذكروا والطريق الثاني الايجاز وهو ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف
اي لا يكون ذلك الاختصار بسبب حذف شيء من الكلام بل بتقليل اللفظ وتكثير المعنى نحو قوله تعالى
ولكم في القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير ولا حذف فيه لانه قام مقام قولنا الانسان
اذا علم انه اذا قتل قتل كان ذلك داعيا قويا مانعا له من القتل فارتفع بالقتل الذي هو قصاص كثير
من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم وراي الجمهور ان متعلق الطرفين محذوف
وكذلك مضاف فان التقييد في مشروعية القصاص وعلى هذا لا يستقيم قوله ولا حذف فيه
وفضله اي وفضل الآية وهو مبتدا وخبره قوله بعد ذلك بقلة حروف ما يناظر على ما اي على
الكلام الذي كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى اي معنى الآية وهو الضمير ما في قوله ما كان
اي الذي اوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظر منه اي
ما يناظر قولهم من الآية وهو في القصاص حياة اذ لا مدخل للكم في المناظرة فان عدة حروفه
وحروف كلامهم اربعة عشر فان قلت عدة حروفه اثنى عشر لا اربعة عشر قلت المعتبر في الفصاحة الحروف
الملفوظ بها لا المكتوبة لان الوجازة تتعلق بالعبارة لا بالكتابة والملفوظ عشرة وقول الخطيبي ان
التنوين حرف فيكون احد عشر فيه نظر لان التنوين انما ياتي اذا وصلت بما بعدها والكلام فيها
وحدها موقوفا عليها او لو قربت موصولة فالمقصود من تنصان حروفها حاصل فان القتل انفى
للقتل حروفه اربعة عشر والنص اي وبالنص على المطلوب الاصلي وهو حصول الحياة ولان نفي
القتل انما يراد لحصول الحيوة والتنصيص على المطلوب الاصلي اولى من التنصيص على غيره لكونه ادعى الى
القصاص وان جر عن القتل بغير حق وما يفيده اي وبما يفيده تنكير حياة من التعظيم اي ولكم في
هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة لمتعه اي لمنع هذا الحكم اياهم عما كانوا عليه
من قتل جماعة بواحد او النوعية اي او من النوعية فيكون المعنى ولكم في القصاص نوع من الحياة اي
الحياة الحاصلة للقاتل والقاتل بالارتداع عن القتل لان القاتل اذا علم القصاص حين هم بالقتل
كف عنه فسلم هو وصاحبه عن القتل فصار القصاص سببا لحياتهما وباطراده اي وبا طراد لكم في
القصاص حياة دون قولهم القتل انفى للقتل فان القتل الذي ينفي به القتل هو ما كان على وجه القصاص

لا غير

لا غير وهذا صحيح اذا كانت الاداة في القصاص جنسية فان كانت للشمول فليس بصحيح لان عدم اطراده
يكذبه وخلوه اي وبخلو الآية عن التكرار اي تكرار لفظ القتل اذ التكرار من عيوب الكلام دون
كلامهم واستغنابه اي وباستغناء الآية عن تقدير محذوف بخلاف كلامهم فان تقدير القتل انفى
للقتل من تركه ففيه حذف من التي بعد افعل التفضيل الواقع خبرا وما بعدها وحذف قصاصا مع
القتل الاول وطباقا مع القتل الثاني والمطابقة اي وبالمطابقة التي هي من محسنات الكلام فان
القصاص ضد الحيوة فالجمع بينهما طباقي كما سياتي في فن البديع بخلاف كلامهم وزاد المصنف فجعلها امتنا
وهو جعل القصاص كالمنبع والمعدن للحيوة بادخال في عليه دون كلامهم وزاد غيره كلها مواضع اخر
احداها انه ليس في كلامهم حرفان متحركان ملاصقان الا في موضع واحد وتقول ان من قولهم القتل
انفى بل ليس فيه الا اسباب حقيقة متوالية وقد عرف ان ذلك مما ينقص من سلاسة الكلام وجريانه على
اللسان بخلاف الآية والثانية انه جعل في كلامهم حقيقة الشيء منافيه لفظا ولا يصح الا بان يقال
القتل قصاصا انفى للقتل فيصير كلاما طويلا بخلاف الآية ومنه قوله تعالى هدى للمتقين اي للصائرين
الصائرين الى الهدى بعد الضلال الثالث قد تقرر انه تكرر الاسم مرتين وهو فيهما معرفة فالثاني
هو الاول وهنا يلزم خلاف القاعدة وان الثاني غير الاول الرابع تقديم الخبر المفيد للاختصاص
وهو لكم الخامس اسنادها الى ضمير القصاص المستلزم باستقلالها واطنابها مع الصغير للفصاحة السادس
سلامة الآية الكريمة من تكرار قلقلة القاف الموجب للضغط والشدة وبعدها عن غنة النون السابع
انها رادعة عن القتل والجرح والضرب الثامن ملائمة الحروف فيها لان الخروج من القاف الى الصاد
اعذب من الخروج من اللام الى الهمزة والخروج من الصاد الى الحاء اعذب من الخروج من اللام الى
الالف ذكره الرماني وحسنه التوصل الى تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه والى تصدير السورة بذكر
اولياء الله تعالى وقوله تعالى اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض اي عالما بثبوت له
ولا علم الله متعلق بثبوته نفيا للملزوم ينفي اللازم وكذا قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
اي لا شفاعة ولا طاعة على اسلوب قوله على لاحب لا يهتدي بمناره اي لا منار ولا اهتداء ويسمى
هذا الاسلوب عكس الظاهر وهو ان يذكر كلام يدل ظاهره انه نفي لصفة من موصوف وهو نفي للموصوف
اصلا كقوله تعالى ولم يكن له ولي من الذل اي لم يذل فيحتاج الى ولي من الذل ومن امثلة الايجاز
قوله تعالى خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين فانه جمع فيه
مكارم الاخلاق لان قوله خذ العفو امر باصلاح قوة الشهوة فان العفو ضد الجهد ومنه قول الشاعر
خذي العفو مني تستديمي مودتي اي خذي ما تيسر اخذه وسهل وقوله واعرض عن الجاهلين
امر باصلاح قوة الغضب اي اعرض عن السفهاء واحلم عنهم هذا ما يرجع اليه من مكارم الاخلاق واما
ما يرجع الى امته فدل عليه بقوله وامر بالعرف اي بالمعروف من الافعال ومن الامثلة ما كفف عمرو بن معدي

عن المأمون لرجل يعني به الى بعض عماله حيث امره ان يختصر كتابه ما امكن كتابي اليك كتاب والو بمن
كنت اليه معني بمن كتب له وان يضيع بين الثقة والعناية حامله والضرب الثاني من ضرب الايجاز
ايجاز الحذف وهو الاستغنا بما ذكر عن ما لم يذكر عطف على قوله ايجاز القصر وسمي بايجاز الحذف لانه
يكون به والمحذوف اما جزء جملة وقرينته قوله بعد ذلك واما جملة وذلك الجزء اما مضاف نحو قوله
تعالى واسئل القرية اي اهلها فحذف المضاف قاله المصنف وفيه تجوز اذ هذا ليس بجزء جملة لانه مفعول
فهو متعلق الجملة لا جزؤها واما دعواه انه عبر بالقرية عن اهلها والتانيث فيها على اللفظ لا على المعنى
فعلى هذا لا يكون مجازا لا حذف فيه وقيل اريد الحقيقة على سبيل المعجزة ونقل ابن داود الظاهري
ان المراد بالقرية اسم مشترك بين المكان واهله ومثله المصنف بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اي
اكلها لان التحريم لا يتعلق بالاجرام والاولى التمثيل بقوله ولكن البر فانه لا بد من تقدير والبر او بر
من اتقى او موصوف نحو قول الشاعر سحيم انا ابن جلا وطلاع الثنايا من طلعت الجبل بالكسر اي علوته
والثنايا جمع الثنية وهي الربوة اي الروسا والمشاهير وتمامه متى اضع العمامة تعرفوني اي انا
ابن رجل جلا الامور يقال جلوت اي اوضحت وكشفت وقيل جلا اسم رجل سمي بالفعل الماضي
ولا حذف حينئذ وهو متمسك عيسى بن عمر في اعتبار وزن فعل في منع الصرف ونظيره قوله
نبئت احوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فريد فيزيد منقول من نحو قولك المال يزيد لا من قولك
يزيد المال والا لاعرب غير منصرف فكان بفتح لانه مضاف اليه وقال غيره انا لم ينونه لانه اراد
الحكاية كانه قال انا ابن رجل جلا الامور وكشفها فجلا جملة وقعت صفة لموصوف محذوف وكذا
قوله ترمي بكفي كان مواري البشر اي بكفي رجل كان وكقول ابي نواس غير ما سوف على زمن
ينقضي بالهم والحزن على احد الاعاريب وهو ان غير خبر مقدم والاصل زمن ينقضي بالهم والحزن
غير ما سوف عليه ثم قدمت غير وما بعدها ثم حذف زمن وصفته فعاد الضمير المجرور بعلى على غير
مذكور فاتى بالاسم الظاهر كذا قاله ابو الفتح وتبعه ابن الحاجب وهذا الحذف مخصوص بالشعر كذا
قال بعضهم وهو وهم بل حذف الموصوف كثير قال تعالى وعندهم قاصرات الطرف اي حور قاصرات
وحب الحصيد اي حب النبت الحصيد او صفة نحو قوله تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا
اي كل سفينة صحيحة او نحوها اي او نحو صحيحة كصالحة كما قرا بذلك ابن عباس في زفت بدليل ما قبله
فاردت ان اعيبها لان تعييبها لا يخرجها عن كونها سفينة فلا فائدة فيه حينئذ او شرط كما مر في باب
الانشا حيث قال وهذه الاربعة يجوز تقدير الشرط بعدها كقولك ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه
الى اخره او جواب شرط وذلك اي لمجرد الاختصار نحو قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما
خلفكم لعلكم ترحمون اي اذا قيل لهم ذلك القول اعرضوا فحذف بدليل ما بعده وهو قوله وما ياتيهم من اية
من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين وكقوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم

به الموتى اي لكان هذا القرآن وكقوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند غير الله وكفرتم به وشهد شاهد من
بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم اي الستم ظالمين بدليل قوله بعده ان الله لا يهدي القوم الظالمين او للدلا
لة عطف على قوله لمجرد الاختصار على انه اي ان الجواب شيء لا يحيط به الوصف او ليذهب عطف ايضا على قوله
لمجرد الاختصار نفس السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوبا او مكروها الا ويجوز ان يكون الامر اعظم
منه ولو عين شيء اقتصر عليه وربما خف امره عنده سالهما اي مثال الحذف للدلالة والحذف ليذهب نفس
السامع كل مذهب قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار اي لرايت شيئا عظيما على الاول وعلى الثاني
او هو احد نظائره وقد يقال الفصاحة هاهنا حصلت من حذف متعلق الجواب لا من حذف الجواب نفسه
لانك لو قلت لرايت وحذفت المفعول لحصل هذا المعنى قال السكاكي وللدلالة على ان المحذوف شيء لا يحيط
به الوصف حذفت الصلة بعد اللتيا والتي تنبيها على ان المشار اليه بهما وهي المحنة او الشدائد بلغت
من شدتها وفظاعة شانها مبلغها تنبيه الوصف معها حتى لا يجبر بيت شفة اي لا يتكلم بكلمة وكقوله تعالى
وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم
فادخلوها خالدين اي فكان ما كان من النعيم الدائم الذي يبهت الواصف معه مما لا عين رات ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر او غير ذلك اي او المحذوف غير ما ذكر من المضاف والصفة والموصوف وغيرها
نحو قوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اي لا يستوي من انفق من قبل الفتح وقاتل
ومن انفق بعده وقاتل فحذف المعطوف وهو من انفق بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله اولئك اعظم درجة
من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وقد علم من كلام المصنف ان جميع ما تقدم معطوف على قوله جزء جملة فان قلت
تعداد الشرط والجزا وما بعدهما من جزء الجملة ممنوع بل هي جمل قلت نظرا الى انها اجزاء الجملة التامة
وباعتبار انها غير مستقلة بنفسها وانما كان هذا الاخير جزء جملة لان الموصول وصلته في حكم المفرد
ومن هذا الباب قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا اي ايمانها
وكسبها والاية من اللف والنشر وبهذا التقدير يندفع شبهة المعتزلة والزمخشري اذ قالوا سوى الله
تعالى بين عدم الايمان وبين الايمان الذي لم يقترن بالعمل الصالح في عدم الانتفاع به وهذا التاويل
ذكره ابن عطية وابن الحاجب وكثر حذف المجرور كقوله تعالى خلطوا عملا صالحا اي بسيء واخر سيئا اي
بصالح ومن بعد فعل كقولك الله اكبر اي من كل شيء قال صاحب المفصل افعل التفضيل له معنيان احدهما
ان يراد انه زائد على المضاف اليه في الخصلة التي هو وهم فيها شركا والثاني ان يوجد مطلقا له الزيادة
فيها اطلاقا ثم يضاف لا للتفضيل على المضاف اليه لكن لمجرد التخصيص كما يضاف ما لا تفضيل فيه نحو قولك
الناقص والاشج اعدلا بني مروان كانك قلت عادلا بني مروان انتهى وقضيته انك اذا قلت زيد افضل
فقد قطع عن متعلقه قصدا لنفس الزيادة كقولك فلان يعطي ويمنع فيكون كالفعل المتعدي اذا جعل قاصرا
للمبالغة فعلى هذا لا يكون ذلك ايجاز حذف بل ايجاز قصر ويحتمل غيره والمحذوف اما جزء جملة وقد تقدمت

باقامها واما جملة وتلك الجملة اما سببية عن مذكور فحذفت اكتفاء بالسبب عن المسبب نحو قوله تعالى ليحق الحق ويبطل الباطل اي فعل ما فعل ليحق الحق ويبطل الباطل وكقوله تعالى وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك اي اخترناك رحمة وكقوله ليدخل الله في رحمته من يشاء اي كان اللطف ومنع التعذيب ليدخل الله ومنه قول ابي الطيب * اتى الزمان بنوه في شبيبته * فسرهم واتيناه على الهرم * اي فيتانا لانا اتيناه على هرمه او يكون الجملة سببا لمذكور فحذفت اكتفاء بالمسبب عن السبب نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت وانما يصح الاستشهاد به ان قدر هكذا فضربه فانفجرت اي بالعصا فانفجرت وطوي ذكر ضربه هنا اشارة لسرعة الامتثال حتى ان اثره وهو الانفجار لم يتاخر عنه الا اثر ثم قيل فضرب كله محذوف وقال ابن عصفور حذف ضرب وفاعله فانفجرت والفا الباقية فاضرب ليكون على المحذوف دليل يبقى بعضه وهذا قريب الى الطبقة التي ذكرناها في الحذف ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فلا يكون من هذا الباب بل مما حذف منه جزء جملة هو الشرط وكقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم اي فامتثلتم فتاب عليكم ولعلم ان هذا التقدير الثاني ذكره الزمخشري في الآيتين وفيه نظر لان فيه حذف اداة الشرط وفعله معا وفي جواز نظر تقدم الكلام عليه في باب الاشتغال ولانه يلزم ان يكون جواب الشرط ماضيا لفظا ومعنى لان فقد انفجرت ماض لفظا ومعنى لاجل الفا وقد ولاجل قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم وجواب الشرط لا يجوز ان يكون ماضي المعنى ومن ذهب الى جواز كون الجواب ماضي المعنى انما هو حيث كان المعنى للمجي به والمعنى هنا على الاستقبال لان الانفجار يترتب على الضرب المستقبل باداة الشرط واما قول ابن مالك ان فعل الجزا قد يكون ماضي المعنى مع كون فعل الشرط مستقبل المعنى ففيه نظر الا ان يريد ان الجواب محذوف ويكون سببي المذكور جوابا مجازا لسده مسد الجواب فشر ان الزمخشري رحمه الله اورد هذا السؤال بعينه في قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك وقال فان قلت من حق الجزا ان يتعقب الشرط وهذا سابق قلت التقدير وان يكذبوك فتاس فوضع فقد كذبت موضع فتاس استغناء بالسبب عن المسبب اعني بالتكذيب عن التاسي وهذه العبارة منه مبهمة اذ يحتمل ان يريد ان الجواب محذوف ويحتمل ان يريد ان فقد كذبت ضمن معنى التاسي وكلاهما باطلان اما الاول فلان الجواب لا يحذف اذا كان بعد الشرط مضارعا واما الثاني فلان الفعل الماضي لا يستعمل في الانشا اذا كان معه قد كما جزم به بعض فضلاء العجم وعلى كلا التقديرين لا يصح ذلك في فانفجرت لانه ان اراد ان الجواب محذوف صار التقدير ان ضربت فقد انفجرت فانفجرت وهذا مجه الطبع السليم لانه يقدر بما لا داعي اليه وفيه تكلف حذف جملتي الشرط والجواب وان اراد انه حذف الشرط والفا وقد وبقي فانفجرت وهو الجواب لزم ان يكون الجواب ماضي المعنى وقد انكر المصنف في الايضاح ان يكون الجواب المصاحب لقد جوابا وحينئذ فبطل التقدير الثاني المذكور قال الزمخشري والتقدير فانفجرت او فان ضربت فقد انفجرت

وهي

وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ انتهى والفا الفصيحة هي الدالة على محذوف قبلها هو سبب لما بعدها سميت فصيحة لافصاحها عما قبلها وقيل لانها تدل على فصاحة المتكلم بها فوصفت بالفصاحة على الاسناد المجازي ونسب الى الزمخشري قال الطيبي وشرط ذلك المحذوف ان لا يكون شرطا حتى يكون هي عاطفة لاجزايه وهم يشعر كلام السكاكي وانه يعضده قول الزمخشري انها لا تقع الا في كلام بليغ وفاء الجزا يكثر وقوعها في الكلام العامي انتهى وليس كلام المفتاح مشعرا بذلك ولا كلام الزمخشري ايضا فاعلمه وتوبيد ذلك قول الزمخشري في قوله تعالى ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه فيه معنى الشرط اي ان صح هذا فقد كرهتموه وهي الفا الفصيحة انتهى فهذا كالتصريح في ان الفا الفصيحة يجوز ان تقدر الشرط قبلها لان قوله اي ان صح ظاهره ارادة تقدير لفظي فقد عرف ان الزمخشري لم يشترط في الفا الفصيحة ان لا يكون المقدر قبلها شرطا ولا اشعر به كلام السكاكي او غيرها اي والمحذوف جملة غير مسببة عن مذكور ولا سبب لمذكور نحو قوله تعالى فنعم الماهدون فلي ما مر في بحث الاستيناف حيث قال فنعم الماهدون اي هم نحن على قول وهو قول من جعل المخصوص خبر مبتدا محذوف فعلى هذا القول يكون المحذوف جملة غير مسببة عن مذكور ولا سبب له واما على قول من جعلها مبتدا والفعل المقدم مع فاعله خبرا فليس من هذا الباب واما اكثر من جملة اي المحذوف اما جزء جملة او جملة او اكثر من جملة نحو قوله تعالى وقال الذي نجا منهما واذكر بعد امة اي بعد حين وحقيقة ذلك بعد انقضاء اهل عصر او اهل دين والامة كل جماعة يجمعهم امر اما دين واحد او زمان واحد ومكان واحد انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان الآية اي ارسلون الى يوسف لاستعبر الرؤيا فتعلموا فاتاه وقال له يا يوسف فحذف الجمل كما ترى وحذف النداء من يا يوسف وكقوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى اي فضربوه فحيي فقلنا كذلك وقوله تعالى فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بايانتا فدمرناهم اي فاتياهم فابلغاهم الرسالة فكذبوهما فدمرناهم وانشد ابو الحسين * ان يكن طبك الدلال فلومي * سالف الدهر والسنين الخوالي * اي ان كان عادتك الدلال فلو كان هذا فيما مضى لاحتملناه منك واما قوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي ففال الزمخشري اي هذا موضع الفا كما يقال اعطيته فشكر ومنعته فصبر وانما عطف بالواو اشعارا بان ما يعملاه بعض ما احدر فيهما العلم كانه قال فعلا به وعملاه وعرفا حق النعمة فيه وقالا الحمد لله وقال السكاكي ويحتمل عندي انه تعالى اخبر عما صنع بهما وعما قالا كانه قال نحن فعلنا ابتنا العلم وهما فعلا الحمد من غير بيان ترتبه عليه اعتمادا على فهم السامع كقولك ثم يدعوك بدل قم فانه يدعوك والتفويض الى فهم السامع فن من البلاغة لطيف المسلك لما فيه من التعويل على شهادة العقل وفي التفويض الى المذكور تعويل على شهادة اللفظ وكم بينهما وما ذكره الزمخشري الطف لانه يشعر بانهما اسنوا فيما جميع انواع الشكر باللسان والجنان والجوارح لحذف

على وجهين احدهما ان لا يقام شي مقام المحذوف كما مر من الامثلة وثانيهما ان يقام شي مقام المحذوف
نحو قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي ان يكذبوك فلا تحزن واصبر فقد كذبت
رسل من قبلك فحذف جواب الشرط واقيم فقد كذبت مقامه وكقوله تعالى من كان يرجوا لقاء الله
فان اجل الله لات لان الجواب مسبب عن الشرط واجل الله آت سوا اوجد الرجا ام لم يوجد وانما الاصل
فليبادر العمل فان اجل الله لات وادلته اي ادلة الحذف اذ لا يسوغ الحذف بلا دليل والمراد بالدليل هنا
ما يحكم بسببه ان هنا حذفا كثيرة منها ان يدل العقل عليه اي على الحذف من غير تعيين المحذوف والمقصود
الاظهر اي ويدل المقصود الاظهر من الكلام على تعيين المحذوف نحو قوله تعالى حرمت عليكم الميتة اي تناول الميتة
فان العقل يدل على الحذف لان الحكم الشرعي انما يتعلق بالافعال دون الاجرام فان الحكم هو خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير او الوضع والمقصود الاظهر يرشد الى ان المحذوف هو
التناول لان الغرض الاظهر منها هو التناول اي الاغلب في الميتة ارادة اكلها قال المصنف وكقوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم اي ارادة نكاح امهاتكم وهذا بنا منه على راي الجمهور اما من جعله مجملا فلا ظهور
ولا تعيين الا بدليل خارجي واما من قال الميتة عبر بها عن اكلها فلا حذف وكقوله تعالى حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم اي تناول طيبات احلت لهم وهو اولى من تقدير الاكل ليدخل فيه شرب البان
الابل فانها من جملة ما حرمت عليهم وكقوله تعالى وانعام حرمت ظهورها اي منافع ظهورها وهو اولى
من تقدير الركوب لانهم حرموا تحميلها ايضا وكقوله تعالى لمن كان يرجوا الله اي رحمته ويخافون
ربهم اي عذاب ربهم وقد ذكر هذا ان المضافان في قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه
واعلم ان قول المصنف ان يدل العقل ينحل الى دلالة العقل فكانه قال ادلته الدلالة وهو فاسد
وتاويله اما ان يول الادلة على الدلالات او يول ان تدل بالدلالة التي بمعنى الفاعل كما قيل في
عسى زيد ان يقوم كما يأول الموصول الحرفي وصلته بالمصدر بمعنى المفعول واعلم ان العقل ليس
دليلا مسوغا للحذف انما الدال على المحذوف المعين هو الظهور فالصواب ان يقول ظهور ارادة
المحذوف دليل تارة ومنها ان يدل العقل عليهما اي على الحذف وتعيين المحذوف نحو قوله تعالى
وجاء ربك اي امره او عذابه او باسه لان العقل دل على اصل الحذف لاستحالة مجي الباري تعالى
عقلا فان ذلك يستلزم الجسمية ودل العقل ايضا على التعيين وهو الامر او العذاب او الباس وقال
الزمخشري في هذه الآية الكريمة تمثيل مثلت حاله سبحانه في القهر بحال الملك اذا حضر بنفسه فعلى
هذا لا حذف في الآية الكريمة ومنها ان يدل العقل عليه اي على الحذف وتدل العادة على التعيين
اي تعيين المحذوف نحو قوله تعالى قل لكن الذي لمتنني فيه فان العقل دل على انه لا بد من محذوف
لان الانسان لا يلام الا على الفعل لكن لا يدل على تعيينه فانه يحتمل ان يكون التقدير في حبه
لقولهن قد شغفها حبا اي قد خرق حبه شغاف قلبها حتى وصل الى الفواد والشغاف بفتح الشين

غلاف

غلاف القلب وهو جلدة دونه كالحجاب وعن الحسن اي اصاب باطن قوله وعن ابي علي وسطه
ويحتمل ان يكون التقدير في مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه ويحتمل ان يكون التقدير في
شانه حتى يشملهما اي يشمل في حبه وفي مراودته والعادة دلت على الثاني اي على ان التقدير في
مراودته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه اي لقهر الحب المفرط صاحبه
وغلبته عليه وانما يلام على المراودة الداخلة تحت كسبه التي يقدر على دفعها ومنها ان تدل العادة
على الحذف والتعيين وذلك بان يكون العقل غير مانع من اجراء اللفظ على ظاهره من غير حذف
كقوله تعالى لو نعلم قتالا لاتبعناكم مع ان المقاتلين كانوا اخبر الناس بالحرب فكيف يقولون انا
لا نعرفها فلا بد من حذف قدره مجاهد رحمه الله مكان قتالكم اي انكم تقاتلونهم في موضع لا يصلح للقتال
ويخشى عليكم منه ويدل عليه انهم اشاروا على النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يخرج من المدينة وان الحزم
البقا فيها وقيل معنى الآية انهم ابوا القتال وجحدوا القدرة عليه راسا لنفاقهم ودغلهم وذلك ما روي
ان عبد الله بن ابي الخزل مع حلفائه فقيل له فقال ذلك وقيل معناها لو نعلم ما يصح ان يسمى
قتالا لاتبعناكم يعنون ان ما انتم فيه لخطا رايكم ليس بشي ولا يقال لمثله فقال انما هو القاء
الانفس الى التهلكة وعلى هذين الوجهين لا يكون في الآية حذف ومنها اي ومن ادلة الحذف الشروع
في الفعل نحو قول المؤمن بسم الله فيقدر ما جعلت البسملة مبدأ له كما اذا قلت عند الشروع في القراة
بسم الله فانه يفيد ان المراد باسم الله اقرا وكذا عند الشروع في القيام والقعود واي فعل كان فان المحذوف
يقدر من جنس ما جعلت البسملة مبدأ له ومنها الاقتران اي ان يدل اقتران الكلام بالفعل على
المحذوف المعين كقولهم للمعرس اي للمتزوج من اعرس باهله اذا بنى بها بالرفا والبنين اي
ملتبسا بالرفا والبنين اعرست والرفا بالمد الالتيام والاتفاق هذا تمام الكلام على الطريق الثاني
من كلام المصنف وزاد الخطيبي الشارح مواضع منها ان يدل على عرف اللغة على الحذف والقرينة الحالية
على التمثيل ثم ذكر المثل المشهور الا خطية فلا الية اي ان لم يوجد خطية فلا يترك الية والخطية
ذات الخطوة عند زوجها والالية بمعنى الالية اسم فاعل من الا اذا قصر واصله ان رجلا تزوج امراة
فلم تخط عنده ولم تكن بالمقصرة فيما يخطي النسا عند ازواجهن فقالت له ان لا خطية فلا الية اي ان
لم يكن لك خطية لان طبعك لا يلايم النسا فاني غير مقصرة فيما يلزمني للزوج فخطية مرفوع لانه فاعل
المضمر الذي هو بلن من كان التامة والية خبر مبتدا تقديره فان لا الية اي غير الية ويجوز نصب
خطية والية على تاويل الا اكن خطية فلا اكون الية وهو مثل يضرب في مداراة الناس والتودد اليهم
قاله الزمخشري في الامثال واعترض على الخطيبي في ذكره هذا بانه اطراف عرف اللغة بالحذف
ليس دليلا على الحذف بل هو حذف مطرد يحتاج لدليل وهو القرينة ولم يدر هذا المعترض
من اعظم الادلة على الحذف اللغة مثل قولك ضربت فان اللغة قاضية ان الفعل المتعدي لا بد له من

مفعول فاللغة دلت على اصل الحذف ولا على تعيينه وكذلك المبتدا المحذوف والخبر والفاعل عند
من اجاز حذفه تنبيهات شروط الحذف ثمانية احدها وجود دليل حالي كقولك لمن رفع
سوطا زايدا باضمار اضرب ومنه قالوا سلاما او مقالي كقولك لمن قال من اضرب زيدا ومنه واذا
قيل لهم ما انزل ربكم قالوا خيرا وانما يحتاج الى ذلك اذا كان المحذوف الجملة باسرها كما مثلنا او
احد ركنيها نحو قال سلام قوم منكرون اي سلام عليكم انتم قوم فحذف خبر الاولى ومبتدا الثانية
او يفيد معنى فيها هي مبنية عليه نحو تالله تفتؤ اي لا تفتؤ واما اذا كان المحذوف فضلة فلا
يشترط لحذفه وجدان الدليل ولكن يشترط ان لا يكون في حذفه ضرب معنوي كما في قولك ما ضربت
الا زيدا او صناعي كما في قولك زيد ضربته وهو الذي ذكرناه من ان دليل الحذف نوعان غير
صناعي وينقسم الى حالي ومقالي كما تقدم والثاني صناعي وهذا يختص بمعرفته النحوي لانه انما
عرف من جهة الصناعة وذلك كقولهم في لا اقسم بيوم القيامة ان التقدير لانا اقسم وذلك لان فعل
الحال لا يقسم عليه في قول البصريين وفي قمت واصك عينه ان التقدير وانا اصك لان واو الحال
لا تدخل على المضارع المثبت الخالي من قد وفي انها لا تل ام شا ان التقدير ام هي شا لان ام المنقطعة
لا تعطف الا على الجمل وفي قوله ان من لام في بني بيت حسان المه واعصه في الخطوب ان التقدير
انه اي ان الشان لان اسم الشرط لا يعمل فيه ما قبله ومثله قول ابي الطيب وما كنت ممن
يدخل العشق قلبه ولكن من يبصر جفونك يعشق الشرط الثاني ان لا يكون ما يحذف كالجزء فلا يحذف
الفاعل ولا نايبه ولا مشبهه وقال الكسائي في نحو ضربني وضربت زيدا ان الفاعل محذوف لا مضمر
الثالث ان لا يكون موكدا ذكره الاخفش في نحو الذي رايت زيدا منع ان يوكد العايد المحذوف
بقولك نفسه لان الموكد يريد الطول والحاذف يريد للاختصار الرابع ان لا يودي حذفه
الى اختصار المختصر فلا يحذف اسم الفعل دون معموله لانه اختصار للفعل واما قول سيبويه في
قوله المايح دلوي ان يكون مبتدا ودونك خبره الخامس ان لا يكون عاملا ضعيفا فلا يحذف الجار
والجازم والناصب للفعل الا في مواضع قويت فيها الدلالة مقصورة على السماع السادس ان لا يكون
عوضا عن شي فلا يحذف اما في اما انا منطلق منطلقا انطلقت ولا كلمة لا من قولهم افعل هذا فاما قوله
تعالى واقام الصلاة فيجب الوقوف عنده ومن هنا لم يحذف خبر كان لانه عوض او كالعوض من مصدرها
ومن ثم لا يجتمعان ومن هنا قال ابن مالك ان العرب لم تقدر احرف النداء عوضا من ادعوا وانادي
لاجازتهم حذفها السابع والثامن ان لا يودي حذفه الى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه ولا الى
اعمال العامل الضعيف مع امكان اعمال العامل القوي وللامر الاول منع البصريون حذف مفعول
الثاني من نحو ضربني وضربته زيد لئلا يتسلط على زيد ثم يقطع عنه برفعه بالفعل الاول ولاجتماع الامرين
امتنع عند البصريين ايضا حذف المفعول في زيد ضربته لان في حذفه تسليط ضرب على العمل في زيد مع

مع قطعه عنه واعمال الابتدا مع التمكن من اعمال الفعل ثم حملوا على ذلك زيد ما ضربته او هل ضربته فمنعوا
الحذف ان لم يود الى ذلك ولانتفاء الامرين جاز عند البصريين وهشام تقديم معمول الخبر على المبتدا في
نحو زيد ضرب عمرا وان لم يجز تقديم الخبر فاجازوا زيدا اصله احرز وقد يخالف مقتضى هذين الشرطين
في ضرورة او في كلام قليل التنبيه الثاني اورد بعض من لا خبرة له على المصنف ايرادا مطنبا فقال قوله
لا يسوغ الحذف بلا دليل فاسد لان النحاة قالوا بحذف المفعول اختصارا واقتصارا ويريدون بالاختصار
الحذف لدليل وبالاقتصار الحذف لغير دليل ويمثلونه بنحو وكلوا واشربوا اي اوقعوا هذين الفعلين فقد
اثبتوا حذفا لا دليل ثم اجاب بانه لا حذف فيه وبانها عبارة مختلة واقول الحذف ثابت والاختلال
منه والتحقيق ان يقال انه تارة يتعلق الغرض بالاعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين من اوقعه او من
وقع عليه فيجا بمصدره مسندا الى فعل كون عام فيقال حصل حريق او نهب وتارة يتعلق بالاعلام بمجرد
ايقاع الفاعل للفعل فيقتصر عليهما ولا يذكر المفعول ولا ينوي اذ المنوي كالثابت ولا يسمى محذوفا لان
الفعل ينزل لهذا القصد منزلة ما لا مفعول له ومنه ربي الذي يحيي ويميت وهل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون اذ المعنى ربي الذي يفعل الاحيا والاماتة وهل يستوي من يتصف بالعلم ومن ينتفي
عنه العلم والطريق الثالث الاطناب وهو يكون باحد امور اما بالايضاح بعد الابهام اي اذا اردت
ان تبهم ثم توضح فانك تطنب وانما يصار اليه ليرى المعنى المقصود في صورتين مختلفتين صورة الابهام
وصورة الايضاح او ليتمكن المعنى في النفس اي في نفس السامع فضل تمكن فان المعنى اذا القي على سبيل الاهمال
والابهام لتشوقت نفس السامع الى معرفته على سبيل التفصيل والايضاح فيتوجه الى ما يرد بعد ذلك فاذا
القي اليه موضحا تمكن فيها فضل تمكن وكان شعورها به اتم او لتكمل اللذة بالعلم به اي بالمعنى فان الشي اذا
حصل كمال العلم به دفعة لم يسبق حصول اللذة به الم فلا يكمل اللذة به اما اذا حصل العلم به من وجه
دون وجه تشوقت النفس الى العلم به من ساير وجوهه فيحصل لها بسبب المعلوم لذة اخرى واللذة عقيبا لالم
اقوى من اللذة التي لم يتقدمها الم وقد يكون الايضاح بعد الابهام لتفخيم الامر وتعظيمه كما سيجي نحو قوله
تعالى رب اشرح لي صدري هذا مثال الايضاح بعد الابهام اصل الشرح البسط ومنه شرح الصدر
اي بسطه بنور الهي وسكينة من جهة الله تعالى وروح منه فان قوله اشرح لي يفيد طلب شرح لشي
ما له وقوله صدري يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشي وبيانه وكذلك ويسر لي امري وانما صير اليه
لان المقام يقتضي التاكيد للارسال الموذن بتلقي الشدايد والمكاره وكقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر
ان دابر هولاء مقطوع ففي ابهامه وتفسيره تفخيم للامر وتعظيم له وكذلك قوله سبحانه الم نشرح لك صدرك
فانه مقام امتثال وتفخيم فحسن التوكيد ففي تمثيل المصنف بما ذكره يجوز اذ يلزم ان يكون كل مفعول بيانا بعد
ابهام ويكون الاطناب موجودا حيث وجد المفعول وهذا فاسد وايضا فالاطناب ما لو زال لرجع الكلام
الى المساواة والمفعول هنا لو لم يذكر رجع الكلام الى الايجاز فدل ذلك على ان اشرح لي صدري مساواة

وانما ذكر المفسرون ذلك في قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا فقيل انه منصوب على التمييز لاشعار
الكلام الذم على ما يقع به شرح من الكفر كيف كان الذم بالقول وغيره فحسن ابهام الشرح ثم بينه بالصدر
ومنه اي ومن الايضاح بعد الابهام باب نعم اي افعال المدح والذم على احد القولين اي وهو القول بان
المخصوص خبر مبتدا محذوف كذا قال المصنف وتابعوه قلت وكذا اذا قلنا انه مبتدا خبر محذوف والالف
واللام في الفاعل للجنس فانه حصل التبيين بقوله زيد بعد الابهام بقوله نعم الرجل لا اذا قلنا نعم الرجل خبر
مقدم فانه لم يحصل ابهام ثم تبين لانه كلام واحد مبين غايته ان فيه تقديم المسند على المسند اليه
اذ لو اريد الاختصار في قولك نعم الرجل زيد كفى نعم زيد وفي قولك بئس الرجل عمرو والحكمة في ذلك
توخي تقرير المدح او الذم لاقتضائهما لكونهما للمدح العام والذم العام الشايعين في كل خصلة محمودة ومذمومة
المستبعد تحققها مزيد تقرير واما الايضاح بعد الابهام فلانك اذا قلت نعم الرجل مريدا باللام الجنس
دون العهد وجهت المدح الى زيد اولا على سبيل الاجمال لكونه من افراد ذلك الجنس او اذا قلت نعم رجلا
فاضمرت زيدا من غير ذكر له سابق وفسرته باسم جنس وكذلك وجهت المدح الى زيد اولا على سبيل الاجمال
ثم اذا قلت زيد فانظر كيف توجهه اليه ثانيا على سبيل التفصيل فبذلك يحصل مزيد التقرير للمدح والذم
العامين ووجه حسنه اي حسن الايضاح بعد الابهام في باب نعم على احد القولين سوى ما ذكر من الفوايد
امران احدهما ابراز الكلام في معرض الاعتدال اي التوسط فان نعم الرجل متوسط بين الاطناب
الزايد بان يقول هو زيد او الايجاز بان يقول نعم زيد فتحذف المبتدا في الجواب عن السؤال المقدر
بعد نعم الرجل او نعم رجلا والثاني اشار اليه بقوله او ابهام الجمع بين متنافيين اي الاطناب والايجاز
او الاجمال والتفصيل وانما قال او ابهام الجمع لانه ليس فيه جمع بين متنافيين بالحقيقة لعدم اتحاد
المحل قيل الايجاز والاطناب متنافيين قطعا فكيف قال ابهام قلنا جمع بينهما في محلين غير انه
ينبغي ان يقول ابهام الجمع بينهما في محل باعتبار واحد اما جمعهما في محل واحد باعتبار واحد فمحال ومنه اي
ومن الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو لغة لف القطن بعد الندف وقيل ماخوذ من الوشيعة وهي
الطريقة في البرد واصطلاحا ان يؤتى في عجز الكلام اي اخره بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف
على الاول نحو قوله عليه السلام يشيب المرء ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل فخصلتان
مثنى جيء به في اخر الكلام وفسر بالحرص وطول الامل واحدهما معطوف على الاخر ونظيره قول الشاعر

سقتني في ليل شبيه بشعرها ۞ شبيهة خديها بغير رقيب ۞ فما زلت في ليلين شعر وظلمة ۞
وشمسين من خمر ووجه حبيب ۞ ومنه قول ابن الرومي ۞ اذا ابو قاسم جادت لنا يده ۞
لم تجد الاجودان البحر والمطر ۞ وان اضاءت لنا انواره غرته ۞ تاخر الماضيان السيف والقدر ۞
من لم يبت حذرا من سطو صولته ۞ لم يدر ما المزعجان الخوف والحذر ۞ ينال بالظن ما يعيى العيان به ۞
والشاهدان عليه العين والاثر ۞ كانه وزمام الدهر في يده ۞ يدري عواقب ما ياتي وما يذر ۞ ومنه قول

ابو عبادة البحتري ۞ لما مشين بذي الاراك تشابهت ۞ اعطاف قضبان به وقدود ۞
في حلتي حبر وروض فالتقى ۞ وشيان وشي زنى ووشي برود ۞
وسفرن فامتلات عيون راقها ۞ وردان ورد جنى وورد خدود ۞

العطف الجانب والحبر البرد اليمني اي ملك القضبان والقدود في حلتين كذا وكذا وسفرن اي كشفن البراقع
عن وجوههن وراقها اعجبها والجنى المجتنى ولا يبعد ان يدخل التوشيع في صنعة اللف والنشر من علم البديع
بان يجعل اللف والنشر على نوعين احدهما ما هو المذكور هناك وهو ان يذكر متعدد ثم يذكر ما لكل مثله
والاحسن هو التوشيع كما عرفت واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام اي بيان
الاطناب اما ما يقدم واما بذكر العام بعد الخاص ويؤتى به للتنبيه على فضله اي فضل الخاص حتى كانه
ليس من جنسه اي من جنس العام وانما يفعل ذلك تنزيلا للتغاير في الوصفين منزلة التغاير في الذات
على الاسلوب الذي سلكه ابو الطيب في قوله ۞ فان تفق الانام وانت منهم ۞ فان المسك بعض دم الغزال ۞
وهذا بناء على الراجح عند الاصوليين من ان عطف الخاص على العام ليس بتخصيص وقيل هو مخصص فان العطف
عليه يبين ان هذا الخاص لم يرد بالاول نحو قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى اي صلاة
العصر او الصبح الى غير ذلك من الاقوال فعطفت على الصلوات لانفرادها بالفضل حتى كانه ليست من جنس
الصلوات وكقوله تعالى من كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل فذكر جبريل وميكايل بعد الملايكة تنبيها
على زيادة فضلهما فان قلت قد قالوا ان هذا من عطف الخاص على العام قلت ممنوع لان جبريل ليس معطوفا
على الملايكة ثم للناس خلاف في مثل ذلك هل نقول ان جبريل دخل في الملايكة وذكر بوصفين تنويها له وتعظيما
او ان ذكره بعد الملايكة يدل على انه لم يدخل فيهم قولان للاصوليين بل اما على لفظ الجلالة او على الرسل وكقوله
تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف فان الامر بالمعروف خاص بالنسبة الى الدعاء
الى الخير كذا قال المصنف وفيه تجوز لانه من ذكر الاخص الذي هو الجزء الاضافي بعد الاعم الذي هو الكلي
لا من ذكر الخاص الذي هو فرد بعد العام الذي هو متعدد واما بالتكرير اي الاطناب اما بما مر واما بالتكرير
لنكتة اي فايدة وتلك الفايدة كتاكيد الانذار في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفي
ذكر ثم في المكرر دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ من الانذار الاول فيكون ثم مستعملا في التراخي بحسب الرتبة
لا بحسب الزمان وسر هذا ان فيه تنبيها على ان ذلك تكرر مرة بعد اخرى وان تراخي الزمان بينهما ومن شان
ذلك انه لا يكون الا في شيء لا يقبل ان يتطرق اليه تغيير بل هو مستمر على تراخي الزمان قال في الايضاح
وكزيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقي السامع للكلام بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي امن يا قوم
اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع فانه تكرر فيه النداء قال وقد تكرر لطول
في الكلام كقوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها
لغفور رحيم الاية وقد تكرر لتعدد المتعلق كما في قوله سبحانه فباي الاي ربكما تكذبان فانها وان تعددت

فكل واحد منهما يتعلق بما قبله وعقب كل نعمة بهذا القول ومعلوم ان الغرض من ذكر عقيب نعمة غير الغرض من ذكر عقيب نعمة اخرى فان قيل ان بعضها ليس بنعمة فليس عقيب الا كما في قوله يرسل عليكما شواظ من نار فجوابه ان ذكر الزجر والتحذير عن المعاصي والترغيب في الطاعات من الآلاء تعالى وبما ذكرنا يسلم الحكم في كونها زائدة عن ثلثة ولو كان عايد الشيء واحدا لما زاد على ثلثة لان التاكيد لا يبلغ به اكثر من ثلاثة فان قيل اذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك اطناب بل هي الفاظ كلما اريد به غير ما اريد بالاخر وان قلنا العبرة بعموم اللفظ فكل واحد اريد به غير ما اريد بالاخر ولكن كرر ليكون نصا فيما يليه وظاهرا في غيره فيلزم التاكيد والتاكيد لا يزاد به على ثلثة قلت ذلك في التاكيد الذي هو من التوابع اما ذكر الشيء في مقامات متعددة اكثر من ثلثة فلا يمتنع واما بالايغال اي الاطناب اما بامر او بالتذييل وهو في اللغة اما من اوغل بمعنى اسرع او من وغل بمعنى دخل اذا دخل على القوم في الشراب وشرب معهم من غير ان يدعى اليه واما في الاصطلاح فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة تتم المعنى بدونها فعلى هذا يكون مختصا بالشعر وتلك النكتة كزيادة المبالغة في قولها اي كقول الخنساء وان صخرا لتاتم اي تسيد الهداة به جمع الهادي كالقضاة في جمع القاضي من الهداية وهي الدلالة بلطف واما قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم فنظير قوله فبشرهم بعذاب اليم في انه استعمال اللفظ على التهكم مبالغة في المعنى كانه علم في راسه نار فانها لم ترض ان يشبه بالعلم الذي هو الجبل الذي تاتم الهداة به حتى جعلت في راسه نارا وفيه نظر لان التشبيه بالعلم فقط غير الشبيه بالذي فوق راسه نار قطعا فليس بالطناب اذ الاطناب تادية المراد بزيادة لفظ والمعنيان مختلفان وكقول ذي الرمة قف العيس في اطلال مية واسئل رسومها كاخلاق الرداء المسلسل اظن الذي يجدي عليك سؤالها دموعا كتبذيد الجمان المفصل قف من الوقف العيس الابل البيض والاخلاق جمع الخلق وهو البالي والمسلسل المخطط للوشي والمفصل الثاني لاظن قوله دموعا والجمان ما يوجد من الفضة على شكل الدرة والمستشهد هو المفصل فانه لم يشبع بالتبذيد حتى ذكر المفصل والاشبه انه نظير قوله والبين قولها كذبا ومينا وتحقيق التشبيه اي وكتحقيق التشبيه في قوله اي قول امرء القيس كان عيون الوحش حول خبائنا هو واحد الاجئية من وبر او صوف ولا يكون من شعر وهو على عودين او ثلثة وما فوق ذلك فهو بيت وارحلنا جمع رحل وهو مسكن الرجل وما يستصحبه من الاداة الجزع بالفتح الخرز اليماني وهو الذي فيه بياض وسواد تشبه به الاعين الذي لم يثقب فانه لما شبه الاعين بالجزع قبل القافية ولحاجة اليها جاء بالنون حسنه في قوله لم يثقب لان الجزع اذا كان غير مثقوب كانت العيون اشبه به وفي التمثيل بالبيت نحو ولان الذي لم يثقب لا يتم المعنى بدونه لانها متصورة في التشبيه او يقال اريد بقوله الجزع غير المثقب فيكون قسما من الايضاح بعد الابهام لا قسيما ثم يقول ليس ايضاحا بعد ابهام لانه يقصد الابهام اولا ثم يقصد الايضاح لعرض الامران في صورتين وتقول اريد بالجزع فيه غير المثقب ثم اقتصر عليه فكان ايجازا فلما قال لم يثقب صار مساواة ونظير قول زهير

كان قتاة العهن في كل منزل نزلن به حب الفنا لم يحطم اي لم يكسر لان حب الفنا وهو عنب الثعلب احمر الظاهر ابيض الباطن فلا يصح تشبيه العهن به وهو الصوف الاحمر الا ان لم يحطم وكذا قول امرئ القيس حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان وقيل لا يختص الايغال بالشعر فانه قد يكون في النثر ايضا الصواب ان يقول لا يختص به الشعر فعلى هذا يرجع بانه ختم الكلام نظما كان او نثرا بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ومثل قوله تعالى حكاية عن حبيب النجار وقال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسالكم اجرا وهم مهتدون فان اول الآية كاف في طلب اتباع الرسل والحث على قبول ما جاؤا به لخلوص نصحهم في ذلك حيث لا مطمع لهم في اموالهم ولا يسالون على ما جاؤا به اجرا فقوله وهم مهتدون زيادة بالغة في ذلك فان المهتدي حقيق بان يتبع واما بالتذييل اي الاطناب اما بامر او بالتذييل وهو في الاصطلاح تعقيب الجملة بجملة تشتمل الجملة الثانية على معنى الجملة الاولى او على معنى بعضها اي على معنى الجملة الاولى او على معنى بعضها والما يفعل ذلك للتوكيد وهو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بافادة المراد وتوقفه على ما قبله قوله تعالى فاعرضوا فارسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي اكل خمط واثل وشيء من سدر قليل ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور العرم جمع عرمة وهو السكر الذي يحبس الماء قال ابن الاعرابي هو السيل الذي لا يطاق وقيل هو الوادي والاكل الثمر والخمط الاراك والاثل الطرفاء على وجه وهو ان المعنى هل نجازي ذلك الجزاء الا الكفور لانه حينئذ لا يكون مستقلا بافادة المقصود قال المصنف وذكر الزمخشري فيه وجها اخر ان الجزاء فيه عام لكل مكافاة تستعمل نار في معنى المعاقبة واخرى في معنى الانابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله بما كانوا جزيناهم بمعنى عاقبناهم قيل وهل نجازي الا الكفور يعني وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني انتهى اي الخارج مخرج المثل وفيه نظر لان وهل نجازي الا الكفور على التقديرين من الضرب الاول لانها لا تستقل بنفسها اما الاولى فالمراد وهل نجازي ذلك الجزاء اي العقاب الاشد على الاول واما وهل نجازي ذلك الجزاء الذي هو المعقوبة ومنه قول ابي الطيب وما حاجة الاظعان حولك في الدجى اي قم ما واحد لك عادته يقول لا حاجة لهؤلاء النسوة التي معك في السفر الى قرع الليل فان من وجدك لم يعدم القمر ولم يعمل ما على لغة بني تميم وقوله ايضا شبى الاماني من لبانة مرغوبون مبلغه فانه قول ليس ذلك لي يريد انه مسلط على الانام مالك للرقاب والاموال فما يتمنى شيئا والا ماني لا ترتقي اليه لانه لا يحتاج ان يتمنى شيئا ونظر ابن سناء الملك اليه في قوله لم يبق جودك شيئا لي اوتله تذكيرا لصحب الدنيا بلا امل قيل وقد اراني علي ابي الطيب في الادب حيث لم يجعله في حيز من يتمنى شيئا وضرب اخرج مخرج المثل لاستقلاله بالافادة نحو قوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل اي اضمحل ان الباطل كان زهوقا فقوله ان الباطل كان زهوقا حار مجرى المثل لاستقلاله بالافادة وقد اجتمعا في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افاين مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان قوله افان مت فهم الخالدون من الاول وما بعد من الثاني

وكل منهما تذييل على ما قبله وقد يقال ان مثال المصنف ليس مطابقا لانه لا اطناب فيه لان في الثانية
شيئا مرادا لم يتضمنه الاولى وهو كون الباطل زهوقا وهو يعطي المبالغة لكونه اسما يدل على الثبوت
ولصيغته وهو فعول الدلالة على المبالغة فقد اشتملت على معنى زائد لا على معنى الاولى فقط وهو اي التذييل
اما لتاكيد منطوق كهذه الاية واما لتاكيد مفهوم كقوله اي كقول النابغة ولست بمستبق اي
بمستحي والاستبقا الاستحيا وايضا ترك بعض الشيء اخا لا تلمه اي لا تجمعه على شعث الشعث انتشار
الامر يقال لم الله شعثك اي جمع امرك المنتشر اي الرجال المهذب اي المطهر الاخلاق الكامل فان صدر
هذا البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال حيث خاطب غير معين بقوله ولست بمستبق اخا هذه صفته
او انه لما خاطب من يزجره بهذا خطر بباله انه من يفعل ذلك فهو غير كامل فحقق ذلك بقوله اي الرجال المهذب اي
وجود الرجل الكامل قليل عزيز جدا لانه استفهام بمعنى النفي واما بالتكميل اي الاطناب اما بما مر واما بالتكميل
ويسمى الاحتراس ايضا يقال احترست منه وتحرست بمعنى اي تحفظت منه وهو اي التكميل في الاصطلاح ان يؤتى
في كلام يوهم خلاف المقصود من جهة دلالة منطوقه او فحواه بما يدفعه اي يدفع خلاف المقصود ولهذا سمي الاحتراس
وهو ضربان ضرب يتوسط الكلام كقوله اي كقول طرفة بن العبد يمدح قتاده فسقى ديارك غير مفسدها صوب
الربيع ديارك خطاب لمذكر وخطا ابو عبيدة من كسرها فان ما يسقي الديار قد يكون مفسدا ولهذا قال
صلى الله عليه وسلم لما استسقى وعظم الغيث وشكا اليه الخراب اللهم حوالينا ولا علينا والغيث للديار لا للديم
كما وهم بعضهم الصوب نزول المطر قال الراغب في المفردات وجعل الصواب لنزول المطر اذا كان بقدر ما ينفع
واستشهد بهذا البيت وعلى هذا لا يكون من هذا الباب بل من باب التتميم الذي سيجي او من باب الاعتراض
والحشو كما فعله صاحب المفتاح وديمة تهمي اي وسحابة تسيل فانه لو اقتصر على فسقى ديارك صوب الربيع لاوهم
صوبا مفسدا فدفعه بقوله غير مفسدها متوسطا بين الفعل وفاعله ولهذا عيب على القايل الا يا اسلمي يا دارمي
على البلا ولا زال منهلا بجرعائك القطر حيث لم يات بهذا القيد والعيب عليه عيب لانه موافق لقوله تعالى
يرسل السما عليكم مدرارا وكقول الاخر لو ان عزة خاصمت شمس الضحى في الحسن عند موفق لقضى لها اي
عند حكم موفق فقوله موفق تكميل او من الجايز ان غير الموفق لا يقضي لها وقد وقع بين الشرط والجزا وكقول
ابن المعتز صبينا عليها ظالمين سياطنا فطارت بها ايد سراع وارجل فقوله عليها اي على الخيل وقوله
ظالمين هو التكميل توسط بين الفعل والمفعول اي لا تحتاج الخيل الى صب السياط وضرب يقع في اخر الكلام
نحو قوله تعالى فسوف يات الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر
على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلتهم لضعفهم فلما قيل اعزة على الكافرين علم انها منهم تواضع ولهذا
عد الذل بعلى لتضمنه معنى المعطوفة كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون
التعدية بعلى لان المعنى انهم مع شرفهم وعلو رتبتهم وفضلهم على المؤمنين يخفضون لهم اجنحتهم لا يقال اعزة
على الكافرين افاد معنى جديدا لانا نقول هو اطناب لما قبله من حيث رفع توهم غيره وان كان له معنى

في نفسه ومنه قول ابن الرومي فيما كتب الى صديق له اني وليك الذي لا يزال ينقاد اليك مودته عن غير
طمع ولا جزع وان كنت لذي الرغبة مطلبا لذي الرهبة مهربا وقول كعب بن سعد الغنوي حليم اذا ما
الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب فقوله اذا ما الحلم زين اهله تكميل يزيل توهم العجز وتوهم ترك
الاعجال بالعقوبة حيث يجب الاعجال واما بقية البيت فتاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله
من كونه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما يكون مهيبا لا محالة فبقية البيت ليس
تكميلا فما توهم بعضهم ومنه قول الحماسي وما مات منا سيد حتف انفه ولا طل منا حيث كان قتيل قوله
طل اي اهدر ولو اقتصر على وصف قومه لشمول القتل اياهم لاوهم ان ذلك لضعفهم وقلتهم فازال هذا الوهم
بوصفهم بالانتصار من قاتليهم ومنه قول ابي الطيب اشد من الرياح الهوج بطشا واسرع في الندا منها
هبوجا والهوجا الريح التي تحمل البيوت فانه لو اقتصر على وصفه لشدة البطش لاوهم انه لا لطف عنده فازال
هذا الوهم بوصفه بالسماحة ولم يتجاوز في ذلك كله عن صفتي الريح التي شبهه بها والمصراع الثاني كانه من قول
ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجود الناس وكان اجود ما يكون في رمضان واما بالتتميم اي
الاطناب اما بما مر واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة وانما يؤتى بها لنكتة وهي
كالمبالغة نحو قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه في وجه اي مع حبه والضمير للطعام اي مع اشتهائه
وكذلك قوله تعالى واتى المال على حبه ولن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والوجه الاخر ان يكون
الضمير لله اي على حب الله ولا يكون من هذا الباب لان الاطعام على حب الله ليس ابلغ من الاطعام لا بهذا
القيد وهذا النوع قريب من الايغال وقد يفرق بين التتميم والتكميل لغة بان التكميل استيعاب الاجزا التي
لا يوجد الماهية المركبة الا بها والتتميم قد يكون لما وراء الاجزا من زيادات يتاكد بها ذلك الشي قال تعالى
تلك عشرة كاملة اي بنقص اجزاوها وقال تعالى واتموا الحج روي اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك وقد
وصف فيه زيادة على الاجزا فان ماهيتي الحج والعمرة يوجدان دونه وقد جمع بينهما في قوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي لما كانت اركان الاسلام وجد منهما الجزا الاخير اذ ذاك استعمل فيه لفظ الكمال
ولما كانت نعم الله خالصة للمؤمنين قبل ذلك اليوم غير ناقصة استعمل فيهما الاتمام لانه زيادة على نعمة الله التي
كانت قبل ذلك كاملة ومن هذا الباب قول الشاعر اني على ما ترين من كبري اعرف من اين يؤكل الكتف
وقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلقى السماحة منه والندى خلقا هرم بن سنان من
كرماء العرب والعلة حدث يشغل صاحبه عن وجهه وفيه الترديد ايضا بقوله على علاته تتميم قيل وكالصيانة
على احتمال الخطا كقوله ان كان باقي عيشنا مثل ما مضى فللموت ان لم يدخل النار اروح لان قوله ان لم
يدخل النار في معنى قولك مع سلامة العاقبة فهو تتميم والاقرب انه داخل في التكميل والتتميم ضربان
ضرب تتميم المعاني وقد عرفته وضرب تتميم الالفاظ ويسمى حشوا وهو ما يقوم به الوزن ولا يحتاج اليه المعنى
ويستحسن منه ما ادرج فيه ضرب من البديع كقول ابي الطيب وخفوق قلب لو رايت لهيبه يا جنتي

فحصل من قوله يا جنتي ومن العاقبة على طباق حسن ولو قال يا منيتي لكان مستهجنا واما بالاعتراض
اي الاطناب اما بما ذكر واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء كلام واحد او بين كلامين متصلين معنى
بان يكون بينهما جامع بجملة اي يؤتى بجملة واحدة او اكثر منها لا محل لها اي للجملة او للجمل من الاعراب
وانما يؤتى بها لنكتة سوى دفع الايهام كما ذكر في تعريف التكميل وتلك النكتة كالتنزيه التعظيم في قوله
تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فسبحانه جيء به بين كلامين متصلين معنى لغرض
التنزيه والتعظيم والدعا اي وكالدعاء في قوله اي قول عوف بن محلم الشيباني ان الثمانين وبلغتها
اي بلغت الثمانين قد احوجت سمعي الى ترجمان يريد ان القوى الجسمانية تضعف في الكبر وترجمان
يجمع على تراجم كزعفران وزعافر ويقال ترجمان بضم الجيم وقد تضم التا لضم الجيم فيقال ترجمان فقوله
وبلغتها في به في اثناء كلام واحد لغرض الدعا واستشهد في الايضاح بقول ابي الطيب • ويحتقر
الدنيا احتقار مجرب • يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا • والاشبه انه من التكميل واعلم انه ينبغي ان
يذكر ثلثة اقتضت الاطناب فاراد التنزيه في سبحانه يقضي بشفاعة جعل البنات لله تعالى ففيه تاكيد
وتسديد والدعا بالثمانين فيه تاكيد لتحقق مقالته لانه اذا بلغ الثمانين صدقه في احتياج سمعه
الى ترجمان وان كان قيل ان هذه الجملة ليس فيها تسديد للكلام الا بهذه الطريق الموهم للدعا
عليه بالصيرورة الى ضعف سمعه واحتياجه الى ترجمان وهذا السوال اورده التنوخي وتبعه الشيخ
عز الدين بن عبد السلام والتنبيه اي وكالتنبيه في قوله واعلم فعلم المرء ينفعه ان مخففة من
الثقيلة والاسم ضمير الشان اللازم التقدير سوف ياتي كل ما قدرا من قدرت الشيء اقدره واقدره
قدرا اذا قدر به والقدر والقدر هو ما يقدره الله تعالى من القضا فقوله فعلم المرء ينفعه جيء به
في اثناء كلام واحد ليفيته السامع على نفع العلم كل احد فينفعه بطريق المبالغة وقد يجي لتنبيه على
سبب امر غريب كقول الشاعر • فلا هجره يبدو ففي الياس راحة • ولا وصله يبدو لنا فنكارمه •
فان قوله فلا هجره يبدو يشعر بطلب هجر الحبيب وهو مستغرب حتى ذكر سببه وهو ان الياس راحة فهي
المطلوبة لا ان الهجر نفسه مقصود وقد يقال ان هذا من قسم التكميل لان فيه دفع ايهام ان يكون
الهجر لنفسه مقصودا وقد يجي لتخصيص احد المذكورين بزيادة التاكيد في امر علق بهما كقوله تعالى
ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن اي ضعفا على ضعف وفصاله في عامين فذكر
الحمل والفصال يفيد زيادة التوصية بالام ومما جا الاعتراض بين كلامين متصلين معنى وهو اي
والحال ان المعترض اكثر من جملة ايضا قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله ان
الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساوكم حرث لكم فقد اعترض بقوله ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين وهو اكثر من جملة واحدة بين كلامين متصلين معنى وهما فاتوهن من حيث امركم الله ونساوكم
حرث لكم فان قوله نساوكم حرث لكم متصل بقوله فاتوهن لانه بيان له يعني ان الماتي الذي امركم الله به

مكان

مكان الحرث حلاله على ان الغرض الاصلي في الاتيان هو طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا ياتوهن الا من
حيث ياتي منه هذا الغرض واعلم ان قول المصنف ان هذه الاية فيها اعتراض اكثر من جملة فيه نظر لان المراد
بقولنا اكثر من جملة ان لا يكون احديهما معمولة للاخرى والا فهي في حكم جملة واحدة وقوله تعالى يحب التوابين
خبران فلا يكون مع ما قبله جملتين معترضتين وكذلك قوله يحب المتطهرين معطوف على الخبر ومنه قوله تعالى
رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى واني سميتها مريم فيمن قرا بسكون تا وضعت
اذ الجملتان المصدرتان من قولها عليها السلام وما بينهما اعتراض والمعنى وليس الذكر الذي طلبته كالانثى
التي وهبت لها وقال الزمخشري هنا جملتان معترضتان كقوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم وفيه
نظر لان الذي في الاية الثانية اعتراضان كل منهما بجملة لا اعتراض واحد بجملتين وكقوله تعالى الم تر الى
الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل والله اعلم باعدايكم وكفى
بالله وليا وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ان جعل من الذين بيانا للذين اوتوا
نصيبا او لاعدايكم او تخصيصا لهم اذا كان اللفظ عاما في اليهود والنصارى والمراد اليهود او بيانا
لاعدايكم والمعترض به على هذا التقدير اقل منه على التقدير الاول وان علقت من ينصر مثل ونصرناه من
القوم او بخبر محذوف على ان يحرفون صفة لمبتدا محذوف اي قوم يحرفون كقولهم منا ظعن ومنا اقام
اي منا فريق ظعن فلا اعتراض البتة وان جعلت لنصيرا اي ينصركم من الذين هادوا كقوله تعالى ونصرناه
من القوم الذين كذبوا او كلاما مبتدا على ان يحرفون صفة لمحذوف تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون
كقوله • وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى اطلب العيش اكدح • فلا يكون هناك اعتراض
وقد علم من الامثلة ان الاعتراض كما يجي بغير واو ولا فا فقد يجي باحدهما ايضا وحسن الاعتراض على
الاطلاق حسن الافادة مع ان مجيه مجي الحسنة التي تاتيك من حيث لا يتوقعها اذ لا معول عليها في
الافادة وما ذكره المصنف في الاية شبيه من قول الزمخشري في قوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا
واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون افامن اهل
القرى ان ياتيهم باسنا بياتا وهم نايمون ان في هذه الايات الكريمة سبع جمل معترضة اذ زعم ان افامن
معطوف على فاخذناهم بغتة قال ابن مالك ورد عليه من ظن ان الجملة والكلام مترادفان فقال
انما اعترض باربع جمل وزعم ان من عند ولو ان الى والارض جملة لان الفايدة انما تتم بمجموعه اقول
في القولين نظر اما على قول ابن مالك فلانه كان من حقه ان يعدها ثماني جمل احدها وهم لا يشعرون
واربعة في حيز لو وهي امنوا واتقوا وفتحنا والمركبة من ان وصلتها مع ثلاث مقدرا او مع ثابت مقدرا
على الخلاف في انها فعلية او اسمية والسادسة ولكن كذبوا والسابعة فاخذناهم والثامنة بما كانوا
يكسبون فان قلت لعله بنى ذلك على ما اختاره ونقله عن سيبويه من كون ان وصلتها مبتدا لا خبر له
وذلك لطوله وجريان الاسناد في ضمنه قلت انما مراده ان يبين ما لزم على اعراب الزمخشري والزمخشري

يرى ان وصلتها هنا فاعلا يثبت واما قول المعترض فلانه كان من حقه ان يعدها ثلاث جمل وذلك لانه لا يعدهم لا يشعرون جملة لانها حال مرتبطة بعاملها وليست مستقلة بذاتها ويعد لو وما في حيزها جملة واحدة فعلية ان قدر ولو ثبت ان اهل القرى استووا اتقوا اسمية وفعليتان ان قدروا لو اجابتهم وتقواهم ثابتان وبعد ولكن كذبوا جملة وفاجأناهم عما كانوا يكسبون كلهم جملة وهذا هو التحقيق ولا بأس في ذلك ما حققناه في تفسير الجملة بانها عبارة عن الفعل وفاعله كقام زيد والمبتدأ وخبره كزيد قايم وما كان بمنزلة احدهما نحو ضرب اللص وقايم الزيدان وان شرطنا عدم الافادة بخلاف الكلام لان الكلام هنا ليس بجنس مطلق الجملة بل في الجملة بقيد كونها جملة اعتراض وذلك لا يكون الا كلاما تاما واعلم ان ابو علي زعم انه لا يعترض باكثر من جملة وذلك لانه قال في قول الشاعر • اراني ولا كفران لله اية • لنفسي قد طالبت غير منيل • ان اية وهي مصدر اويت له اذا رحمته ورققت له لا تنتصب بأويت لانه لا يتعدى بحذف حرف الجر الا في شذوذ فهي انتصابها بما بعدها لا اي ولا اكفر الله رحمة مبني لسقوطه ولزومه من هذا ترك تنوين الاسم المطول وهو قول البغداديين اجاز والا طالع جبلا اجروه في ذلك مجرى المضاف كما اجروه مجراه في الاعراب واما على قول البصريين فيجب تنوينه ولكن الرواية اتت بغير تنوين وقد اعترض ابن مالك قول ابي علي بقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وبقول زهير • لعمرك والخطوب مغيرات • وفي طول المعاشرة التقالي • لقد بالیت مظعن ام اوفي • ولكن ام اوفي لا تبالي • وقد يجاب عن الآية بان جملة الامر دليل الجواب عند الاكثرين ونفسه عند قوم فهي مع جملة الشرط كالجملة الواحدة ويمكن ان يقدر للبينات متعلق محذوف اي ارسلناهم بالبينات لانه لا يستثنى باداة واحدة شيآن ولا يعمل ما قبل الا فيما بعدها الا ان كان منسحبا نحو ما قام الا زيد وما استثنى منه نحو ما قام الا زيد احد او ما له نحو ما قام احد الا زيد افاضل وقد جوزوا في قوله تعالى ما كنا مشركين على وزن بطانها من استبرق ان يكون حالا من قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان فيلزم الاعتراض ببضع جمل مستقلات ان كان ذواتا افنان خبر مبتدا محذوف والا فيكون ست جمل ولعلم ان الجملة المعترضة كثيرا ما تشبه بالحالية ومتميزها منها امور احدها ان تكون طلبية غير خبرية كالامرية في ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم والحالية لا تكون الا خبرية اجماعا ثانيها انه يجوز تصديرها بدليل استقبال كالتنفيس في قوله وسوف اخال ادري ثالثها انه يجوز اقترانها بالقاء كقوله واعلم فعلم المرء ينفعه ابيت ولعلم ان للبيانيين في الاعتراض اصطلاحات مخالفة لاصطلاح النحويين والزمخشري يستعمل بعضها كقوله في وبحن له مسلمون يجوز ان يكون حالا من فاعل نعبد او من مفعوله لاشتمالها على ضميرهما وان تكون معطوفة على نعبد وان تكون اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا انا له مخلصون للتوحيد ويرد عليهم مثل ذلك من لا يعرف هذا العلم كابي حيان توهما منه انه لا اعتراض الا ما تقوله النحوي وهو الاعتراض بين شيئين متطالبين وقال قوم قد تكون النكتة فيه اي في الاعتراض غير ما ذكر بان يراد به رفع توهم ما يخالف المقصود وهو لاء فرقة ثالثة لا تشترط فيه ان يكون واقعا في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بل يجوز ان يقع في آخر كلام او يليه كلام غير متصل به معنى واشار الى ذلك بقوله ثم جوز بعضهم اي بعض من يجوز ان يكون مليه الاعتراض دفع الابهام وتوقعه اي وقوع الاعتراض آخر جملة لا يليها جملة اخرى متصلة بها اي لا يليها كلام اصلا او يليها كلام غير متصل بها معنى وبهذا يشعر كلام الزمخشري في مواضع من الكشاف فيشمل الاعتراض عند هو لاء التذييل جميع صوره لكن هذا انما يأتي اذا لم يكن للجملة الثانية محل من الاعراب والاقبض صور التذييل قد يكون له محل كما قال ابو الطيب • وما حاجة الاضعان حولكم في الذي • اتى فيما واحدتكم عادمه • قوله ما واحدتكم عادمه جملة لها محل الجر على النعت للقوم واما قوله تعالى ان الباطل كان زهوقا فلا محل لها باعتبار الكلام المحكي وان كان لها محل النصب بالقول فلا يعتبر مما نحن فيه ويشمل بعض صور التكميل وهو ما يدفع توهم خلاف المقصود بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب وتباين التتميم لكونه غير جملة وفرقة اخرى شرطت في ذلك الوقوع لكن لا بشرط ان يكون جملة او اكثر منها واشار الى ذلك بقوله وبعضهم كونه اي كون الاعتراض غير جملة فيشمل الاعتراض عند هو لاء بعض صور التتميم وهو ما كان واقعا في احد الموضعين وبعض صور التكميل وهو ما كان واقعا في احد الموضعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل او اكثر قال في الايضاح وتباين التذييل وفيه نظر لان التذييل ليس من شرطه ان لا يكون مفاد كلام آخر له اتصال معنوي بما قبله فاعلمه فالاعتراض عند هو لاء ان يدرج في الكلام ما يتم المعنى المقصود منه بدونه قالوا وهو على ثلاثة اضرب محمود ويسمى حشوا للوزن وهو ما يفيد المعنى احكاما بنوع من الانواع كما عرفت ومذموم كقول الشاعر • وما يشفي صداع الرأس مثل المصادم العضب • لان لفظ الوزن حشو غير محتاج اليه ومتوسط كقول النابغة • يقول رجال يجهلون خليقتي • لعمر زيادا لا ابالك عاقل • فان قوله لا ابالك اعتراض وليس فيه زيادة فايدة وقد يجيء في الاعتراض اعتراض نحو لو يعلمون في قوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم اي لو علم ذلك لو في حيزه من التعظيم واما بغير ذلك اي بكون الاطناب اما بما ذكروا بغيره كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر ولم يقصد الاطناب لقيل يذكرون ويؤمنون به لان ايمانهم اي ايمان حملة العرش ومن حوله لا ينكر من يشبههم وحسن ذكره اي ذكر ايمانهم به اظهار شرف الايمان حيث مدح به الملائكة المقربون ترغيبا فيه اي في الايمان والاقرب ان يدخل في الاعتراض التنبيه واعلم انه يلزم من هذا الكلام انه اذا ادي حكم ثم ادي ما يلزم منه يكون تاديته اللازم اطنابا بخلاف عكسه فانعكس ولقائل ان يقول لو كان كل تاديته الملزوم وتاديته اللازم سواء لا يكون ذكر اللازم مساواة لا اطنابا وان لم يكن مرادا يكون ذكر اللازم حينئذ اطنابا ولا يكون ذكر اللازم يعقب ذكر الملزوم من الاطناب على الاطلاق قيل وقد يكون فايدة الاطناب غير ما مر في التغليظ للحث على المطنب كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكوة فانه لو اختصر لم يذكر الجملة الثانية اذ الويل يترتب على المشركين لصفة الاشراك وحسن ذكرها الحث المومن على الاداء والاقرب ايضا ان يدخل في الاعتراض التنبيه وقد يكون دفع توهم ان التكذيب

بعض صور التذييل تكون لها اعراب

التكميل لا محل له من الاعراب

بعض صور الاعتراض لا في اصطلاح البيانيين

يرجع الى المطنب في نفس الامر كقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم
انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك والله يعلم انك لرسوله لان سياق الاية
لتكذيبهم في دعوى الاخلاص في الشهادة كما عرفت من قبل وحسن ذكره دفع توهم ان التكذيب للمشهود به
في نفس الامر ونحوه قول البلغا لا واصلحك الله والاقرب ان يدخل في التكميل وقد يكون اظهار امر يعظم
نيله والموصول اليه فيطنب ليؤذن على نيله وحصوله والاقرب ان يدخل في التتميم كقولهم رايته بعيني وقبضته
بيدي وقلته بلساني ومنه قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم اي هذا
الافك ليس الا قولا يجري على السنتكم ويدور في افواهكم ولا يترجم عن علم في القلب كما هو شان المعلوم اذا
ترجم عنه اللسان وقد يكون ازالة توهم الاباحة كقوله تعالى تلك عشرة بعد قوله فصيام ثلثة ايام في
الحج وسبعة اذا رجعتم والاظهر انه يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من وجهين فيتاكد العلم وفي
المقل علمان خير من علم وقوله كاملة تاكيد اخر وقيل اي كاملة في وقوعها بدلا عن الهدي وقيل اريد به
تاكيد الكيفية لا الكمية حتى لو وقع صوم العشرة على غير الوجه المذكور لم تكن كاملة والاقرب ان يدخل الاول
في التكميل والثاني في التتميم ومن الاطناب بغير ما ذكر قوله تعالى هي عصاي اتوكا عليها الى اخره وحسنه
انه عليه السلام فهم ان السؤال يعقبه امر عظيم يحدثه الله في العصا فينبغي ان يتنبه لصفاتها حتى يظهر له
التفاوت بين الحالين وكذا قوله تعالى نعبد اصناما فنظل لها عاكفين وحسنه اظهار الابتهاج بعبادة
الاصنام والايجاب بمواطنها ليزداد غيظ السائل الى غيرها من الفوائد التي لا تكاد تنحصر فعليك
بالتتبع والاستقرا معتصما بعروتي الطبع السليم والذوق المستقيم واعلم انه قد يوصف الكلام بالايجاز
والاطناب لا بالاعتبار المذكور بل باعتبار كثرة حروفه اي حروف الكلام وقلتها بالنسبة الى كلام اخر
مساو له اي لذلك الكلام في افادة اصل المعنى كقوله اي كقول ابي تمام يصد اي يعرض عن الدنيا
اذا عن اي عرض سودد هو مصدر يقال ساد قومه يسودهم سيادة وسوددا وتمامه ولو برزت
في زي عذراء ناهد الزي اللباس والهيئة العذرا البكر والناهد الكاعب فان البيت فيه اطناب بنصفه
الثاني وفيه ايجاز بنصفه الاول ومعناه ولو عرضت الدنيا نفسها علي في زي من يرغب فيها الطباع
وتميل اليها النفس وقوله اي وكقول الاخر ولست بنظار مبالغة الناظر الى جانب الغنى اذا كانت
العليا اي الشرف قال الراغب في مفرداته وباعتبار العلو قيل للمكان المشرف وللشرف العليا في جانب
الفقر والشعر لابي علي الحسن الكاتب وقبله واني لصبار على ما ينوبني وحسبك ان الله اثنى
على الصبر فان الشطر الاول من بيت ابي تمام مساو لتمام هذا البيت في اصل المعنى وهو الاعراض عن الدنيا
عند ظهور السودد ولا يخفى ان حروفه اقل فبيت ابي تمام اخصر وابلغ لان قوله ولو برزت الى اخره زيادة
حسنة وهذا قريب مما سيجي في علم البديع هو ان يعبر عنه بتقليل اللفظ ولا تقليله مثل يا وايا وها
وغاضه واغاضه ويقرب منه اي من هذا الباب قوله تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسئلون وقال

الحماسي

الحماسي وهو اللجلاج عبد الملك بن عبد الرحيم وقيل للسموأل بن عاديا وتنكر ان شيئا على الناس قولهم
ولا ينكرون القول حين تقول وانما قال ويقرب منه لعدم المساواة بين الاية والبيت في اصل المعنى على ما
لا يخفى وسبب القرب ان عدم السؤال يتضمن عدم الانكار والسؤال يتضمن الانكار فالاية ابلغ في الثنا لاستلزامها
ترك الانكار من باب اولى وكذا ما ورد في الحديث الحزم سوء الظن وقول العرب البقية بكل احد عجز واعلم ان
الايجاز والاطناب بهذا الاعتبار اي اعتبار قلة الحروف وكثرتها تغاير الايجاز والاطناب بالاعتبار السابق
وهو اعتبار الجمل واجزائها القرينة كتغاير الاعتبارين ولان المقياس فيما سبق متعارف الاوساط او اصل المراد
على اختلاف الرايين وههنا كل منهما مقياس للاخر ثم قد يكون ما هو ايجاز بالمعنى الثاني اطنابا بالمعنى الاول
وبالعكس وقد لا يكون ما هو ايجاز واطناب بالمعنى الثاني ايجازا واطنابا بالمعنى الاول وقد يتطابق
الايجازان والاطنابان فبينهما عموم وخصوص من وجه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب اللهم
يا روف يا رحيم كما مننت علي باتمام هذا الفن على احسن ختام اسالك تمام الفنين الاخرين على ابدع مرام
بمنك وكرمك امين الفن الثاني علم البيان واخره عن المعاني لانه كالمركب والمعاني كالمفرد فهو
متاخر عنه طبعا فلذلك اخره عنه وضعا وقدمه على البديع لانه من توابع البلاغة بخلاف المعاني والبيان فانهما
عمدتا البلاغة كما عرفت في اول الكتاب وهو علم بقوانين يعرف به ايراد المعنى الواحد وهو المطابق لمقتضى
الحال كالجملة الابتدائية نحو زيد مضاف بالنسبة الى حالي الذهن نحو كون زيد مضافا وانما قررناه بهذا لان
علم البيان بالنسبة الى المعاني منزل منزلة المركب من المفرد وحتى يندفع ايراد من اورد على هذا الحد بقوله
ايراد المعنى الركيك باللفظ الركيك بطرق اي تراكيب مختلفة في وضوح الدلالة العقلية عليه اي على المعنى
الواحد بالزيادة والنقصان كقولنا زيد كثير الرماد ومهزول الفصيل وجبان الكلب فانها مختلفة في وضوح
الدلالة على مضافيه زيد فدلالة الاول اوضح من دلالة الثاني وهي من الثالث وذلك الاختلاف بحسب
وضوح العلاقة بين المعنيين وتعددها على ما سيحيط به علما هذا في طرق الكفاية واما في طرق النسبية
فنقول زيد كالبحر في السخاوة ثم زيد كالبحر ثم زيد بحر واما في طرق المجاز اعني الاستعارة فنقول رايت
بحرا في الدار ثم طم زيد الانام بالانعام ثم لجة زيد متلاطم امواجها وكلما كانت الدلالة اخفى تكون المبالغة
التي هي الغاية القصوى من الايراد المذكور اكبر وانما لم يذكر محترزات التعريف لوضوحها ولما كان ما
ذكره المصنف كافيا في تعريف علم البيان وتمييزه عما عداه لم يحتج الى ذكر غايته وهو ما ذكره السكاكي من قوله
ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطا في مطابقة الكلام لتمام المراد منه انتهى والمراد من الكلام هو ما يدل
عليه بحسب ما اقتضاه الحال وتمام المراد ان تورد ذلك المعنى في عبارة واضحة او اوضح او خفية او اخفى
بحسب المقام لكن الحق في امثال هذا العلم من العلوم الوضعية المستفادة من الاستقرا والتتبع ان تعرف
من جهة الانية لكونها منظورا اليها من حيث الوجود ولا تتم ذلك الا بسائر علله الا ترى الغير المحمولة عليه
وهي العلة المادية والصورية والفاعلية والغائية حتى يتصور ماهيته كما هو ويتحقق بذلك ما سيقدم ماهيته

مطلب

في الوجود فيتم به وجوده فيقع لتلك الماهية حصول به لا من جهة الماهية وهي اذا اريد النظر الى نفس الماهية
من غير ان يعتبر لها ما يلزمها من الوجود وان كان لا بد لها من لزوم نوع ما هو من الوجود اياها وحينئذ كفى
في حدها ايراد ما يقومها من حيث هو ماهية لا من حيث هو موجود وهي اجزاء قومه المحمولة عليه كجنسه وفصل
القريبين وبيان اشتمال تعريف علم البيان على العلل الاربع على ما ذكره السكاكي ان الايراد يدل على المورد
وهي العلة الفاعلية والمعنى الواحد والطرق المختلفة هي المادية والايراد فيها هي الصورية وقوله ليحترز
به الى اخره هي الغائية واعلم انه اورد على هذا الحد امور احدها علم الاعراب ثانيها ايراد المعنى الركيك
باللفظ الركيك ثالثها انه يلزم منه ان من عرف لمعنى واحد طرقا مختلفة يكون تعرف علم البيان رابعها لا بد
من تقييده بالعربي كما قيده في علم المعاني خامسها ان قوله في وضوح الدلالة ليس كذلك فانه الوضوح
ليس بمقصود بل المقصود الخفا فانه كلما كان للكلام خفيا في الدلالة كان ابلغ فلو قيل في خفا الدلالة كان اقرب
الى الاشارة الى اعتبارات الابلغ والجواب عن الاول انه خرج بقوله المعنى لان الاعراب انما يعرف به ايراد
اللفظ والمعنى تبع له وبقوله بطرق مختلفة فان ذلك لا يطرد في الاعراب وقيل ان قول السكاكي ليحترز
به الى اخره يخرج علم الاعراب وقيل لا يحترز به عن شيء وعن الثاني بانا فسرنا المعنى بالذي يطابق مقتضى
الحال وخروجه من هذا واضح وبانه يخرج بقوله في وضوح الدلالة لان المراد مراتب الوضوح وبهذا يعلم ان
مراده بقوله في وضوح الدلالة صحيح وليس المراد وخفاؤها وعن الثالث بان الالف واللام للجنس لان الجنس يصدق
في فرد واحد لا للاستغراق فانه مستحيل لان المعاني لا تتناهى فكيف تعلم كلها هكذا اجاب بعضهم والتحقيق
ان الاداة للاستغراق ولا يلزم الاحاطة بتفصيل المعاني غير المتناهية فانها تعلم بوجه جلي وعن الرابع بانه
لا يحتاج لتقييده بالعربي اما لوضوحه واما للاحالة على ما سبق من التقييد في المعاني وعن الخامس بانا
لا نسلم ما ذكره وبان ذكر الوضوح يستلزم ذكر الخفا لان كل واضح خفي بالنسبة الى غيره وبالعكس وفيه
نظر وعبر الطيبي بالخفا واعلم قال السكاكي فعلم ان علم البيان شعبة من علم المعاني لا ينفصل عنه الا
بزيادة اعتبار جزئيه منه مجرى المركب من المفرد انتهى ولما كان الايراد المذكور لا يتاتى في سائر الدلالات
بل في الدلالات اللفظية العقلية على ما سيجيء اراد ان يشير الى اقسام دلالة اللفظ ثم بين انه في انها تمكن
فقال **ودلالة اللفظ** اي دلالة اللفظ الدال على معنى هي بحيث اذا ذكر حصل الشعور بذلك المعنى
لان دلالة اللفظ الغير الموضوع اما طبيعية كدلالة اح على وضع الصدر فان ذلك وان شعر به من
اللفظ فليست دلالته على المعنى المفهوم منه بالوضع واما عقلية كدلالة اللفظ المسموع من وراء حجاب
فانه يدل على حياة الناطق به فهذه ايضا وان شعر به من اللفظ فدلالته عليه ليست بالوضع واما لفظية
وهي المقصودة هنا **اما على ما وضع** اللفظ **له** من حيث هو كذلك كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والمثلث
على الشكل المحيط به ثلثة اضلع **او على جزئه** اي على جزء ما وضع اللفظ له من حيث هو كذلك كدلالة الانسان
على الحيوان والمثلث على الضلع **او على خارج** عما وضع اللفظ له لازم له من حيث هو كذلك كدلالة الانسان

عنه

على

على الضاحك والسقف على الحائط واعلم ان الامام فخر الدين قيد دلالة التضمن والالتزام بقوله من حيث
هو كذلك واحترز بذلك عن دلالة اللفظ على الجزء او اللازم بطريق المطابقة اذا كان اللفظ مشتركا بين
الكل والجزء او بين الكل واللازم ويمثلون عليه بلفظ الامكان فانه موضوع للامكان العام والخاص والعام جزء
الخاص كما عرفت في فن المنطق من ان الممكن العام في مقابلة الممتنع فلذلك يطلق على الواجب وعلى ما ليس بممتنع
ولا واجب الذي هو الممكن الخاص فهو حينئذ موضوع للجزء والكل قال بعض الفضلاء وفي النفس من هذا التمثيل
شيء فلعله ما وضع لذلك بل مجموع قولنا امكان عام لاحدهما ومجموع قولنا امكان خاص للاخر لا قولنا امكان
فقط فلا اشتراك حينئذ قال واحد احسن من ذلك التمثيل بلفظ الحرف فانه موضوع لكل حروف المعاني
وتجزيه فان ليت مثلا حرف فكل واحد من التاء واللام والباء يقال له حرف فهذا هو اللفظ المشترك بين الشيء
وجزئه واما المشترك بين اللفظ ولازمه فهو عسر مع امكانه انتهى ويمكن ان يمثل فيه بلفظ مفعل نقل ائمة
اللغة انه اسم للزمان والمكان والمصدر وهي متلازمة عادة فيكون اللفظ موضوعا للشيء وللازمه اي
لا فعل الا في مكان او زمان او عادة اذا عرفت هذا فاورد على القيد الذي قيده الامام انه يجب ان يعتبر
هذا القيد ايضا في المطابقة احترازا عن دلالة اللفظ المشترك بين الكل والجزء او بين الكل واللازم على الجزء
او على اللازم بطريق التضمن او الالتزام فان لكل واحد من هاتين الدلالتين حينئذ دلالة على تمام المسمى
وليست بمطابقة وبعضهم حذف القيد المذكور اعتبارا بقرينة ذكر التمام والجزء واللازم في التعريف والمصنف
حذف القيد المذكور وذكر الجزء في التضمن وتصحيحه في الالتزام ان يقال من حيث هو لازمه واقول
يمكن ان يرد ما اعترض به على الامام بانه يرى انه لا يمكن ان يدل اللفظ الواحد على المعنى الواحد بالمطابقة
مع التضمن او الالتزام لان دلالته على المعنى بالمطابقة بالذات وبهما بالواسطة ومن المحال اجتماع دلالتي
الذات والواسطة واذا لم يجتمعا كان اللفظ في حالة الاشتراك بين الكل والجزء دلالة واحدة وهي المطابقة
لانها اقوى فيدفع الاضعف واذا صحت له هذه القاعدة صح ما قاله ولم يحتج ان يذكر القيد بالحيثية في دلالة
المطابقة لانه في صورة الاشتراك بين الجزء والكل ليس للفظ الا دلالة المطابقة فقط الا التضمن والالتزام
كما تقرر فلم يحتج ان يحترز عنهما بقوله من حيث هو كذلك واما في دلالة التضمن والالتزام فاحتاج الى ذكر
الحيثية والا كان يلزمه ان يكون دلالة المطابقة على الجزء دلالة التضمن او الالتزام في صورة المشترك
بين الجزء والكل بيانه ان اللفظ دل بالمطابقة على الجزء في تلك الصورة فقد دل على جزء المسمى لانه
كما هو تمام المسمى فكذلك هو جزء المسمى وقد قلنا دلالة اللفظ على جزء المسمى دلالة التضمن فدلالة المطابقة
دلالة التضمن هذا خلف ولا يلزم هذا على اطلاق دلالة المطابقة وفيه للبحث مجال **وتسمى الاولى وضعية**
لكونها وضعية محضة بخلاف غيرها فانه شركة الوضع لا انها وضعية صرفة وهذا الاختلاف فيه اعني ان
المطابقة لفظية **وكل من الاخريين عقلية** لانها بوساطة العقل لان الانتقال من الكل الى الجزء ومن الملزوم
الى اللازم انما يكون بحكم العقل وهذا المذهب اختاره اثير الدين الابهري في كشف الحقائق واختار سيف الدين

الآمدي ان المطابقة والتضمن لفظية دون الالتزام واختاره ابن الحاجب في مختصره وصاحب البديع وذهب بعضهم
الى ان الدلالات الثلث وضعية واختاره اثير الدين الابهري ايضا والشيخ جمال الدين بن واصل في شرح جمل
للخونجي رحمهما الله تعالى وتقييد الاولى من الدلالات الثلث بالمطابقة لان اللفظ طابق المعنى والثانية
بالتضمن لتضمن مفهوم اللفظ اياه واشتماله عليه والثالثة بالالتزام لكون المعنى الموضوع له اللفظ يستلزم
ذلك الخارجي وعبر الشيخ عبد القاهر عن الدلالات الثلث بعبارة مختصرة وهي قوله لنا معنى لم يفيد ذلك المعنى
معنى اخر سوا كان داخلا في مفهومه الاصلي او خارجا عنه لازما وشرطه اي وشرط الالتزام اللزوم الذهني
اي كون المسمى بحيث يلزم من تعقله تعقل الخارجي وانما اشترط ذلك لئلا يلزم ترجيح احد المتساويين على
الاخر لكون نسبة الخارج اليه على تقدير عدم اللزوم الذهني كنسبة ساير المعاني الخارجة ولم يشترط اللزوم
الخارجي اي كون المسمى بحيث يلزم من حصوله في الخارج حصول الخارجي فيه والا امتنعت بدونه لكن
التالي منتف لدلالة العدم على الملكة بالالتزام مع تحقق المنافاة بينهما في الخارج فاللزوم الخارجي ليس
بشرط لوجود دلالة الالتزام بدونه واحتج الامام فخر الدين على عدم اعتبار اللزوم الخارجي بان
الجوهر والعرض متلازمان واللفظ الدال على احدهما لا يدل على الاخر بالالتزام وهو ضعيف اذ لا
يلزم من وجود الشرط وجود المشروط فلم يلزم من وجود اللزوم الخارجي بدون دلالة الالتزام عدم
كونه شرطا لها وايضا فقوله ان الجوهر والعرض متلازمان في الخارج ولا يستعمل احدهما في الاخر
ممنوع اذ يلزم على هذا انه من باب التباس دلالة اللفظ بالدلالة باللفظ لان الاستعمال انما هو من باب
الدلالة باللفظ واما الدلالة فلا يقال فيها يستعمل ولذلك ابدلنا لفظ الاستعمال بالدلالة فاعلم وقد
حققت هذا الموضع في شرح مختصر اصول ابن الحاجب رحمه الله ولو كان ذلك اللزوم لاعتقاد المخاطب
اياه لعرف عام اي لا يشترط اللزوم العقلي الذي لا يتصور انفكاكه بل لو اقتصر العرف العام او الخاص ملازمة
امر لاخر واطرد ذلك بحيث صار استحضار احدهما مستلزما للاخر لعي ذلك في اللزوم الذهني لانه
السابق منه الى الفهم اقتضى ذلك الاعتقاد وذلك الاعتقاد كدلالة طنين الاذن او خلجان العين على انه
ذكر له او يتفق له ملاقاة المحبوب ولهذا قال الشاعر اذا طنت الاذنان قلت ذكرتني وان خلجت
عيني رجوت التلاقيا قال الخطيبي وينبغي ان يقول لاعتقاد المتكلم لان الملازمة من جهته انتهى وليس
كذلك بل الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب ذلك واعلم ان اللزوم العرفي هو اصطلاح البيانيين
لاحتياجهم الى ذلك في الاستعارة والكناية والتشبيه اما المنطقيون فانما يعتبرون اللزوم العقلي
او غيره اي غير العام كاصطلاح الخواص شرعا كان او غيره كما اذا قيل بلغ الماء قلتين لانه يستلزم انه لا يحمل
الخبث وكما اذا قيل لمن يعتقد ان من لم يتزوج فهو عنين فلان غير متزوج فانه يستلزم انه عنين بحسب اعتقاده
لامكان الانتقال حينئذ من المعنى الاصلي الى الخارجي فلا يشترط ان يكون اللزوم مما يثبته العقل بل
يكفي ما تبين اعتقاد المخاطب واعلم ان السكاكي قال التعلق اما ان يكون باعتبار الجزء او اللازم ثم قال

لا يجب

لا يجب في ذلك التعلق ان يكون مما يثبته العقل فتوهم الخطيبي منه ان التعلق بنوعيه يمكن ان يكون عرفيا قال وهذا
مخالف لكلام المصنف صريحا انتهى اقول العرفي لا يتعدى الى الجزء بل الجزء لا يكون الا عقليا وليس مراد
السكاكي ما فهمه الخطيبي لانه قال في اخر كلامه وقد سبق ان اللزوم لا يجب ان يقول عقليا فقد علمنا ان مراده بالتعلق
الذي لا يجب ان يكون عقليا تعلق اللازم لا تعلق الجزء من حيث هو جزء وقال المصنف في الايضاح
واللزوم هو ان يكون حصول ما وضع اللفظ له في الذهن ملزوما لحصول الخارج عنه لئلا يلزم ترجيح احد
المتساويين على الاخر لكون نسبة ذلك الخارج اليه وغيره على السوا انتهى وقد يكون الترجيح باكثرية
الخطور لا باللزوم والايراد المذكور في تعريف علم البيان وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح
الدلالة عليه لا يتاتى بالوضعية اي لا يمكن بالدلالة الوضعية اي بالمطابقة لان السامع اذا كان عالما بوضع الالفاظ
المترادفة بمفهومها لم يكن بعضها اي بعض تلك الالفاظ اوضح دلالة من بعض والا اي وان لم يكن السامع عالما
بوضع الالفاظ للمعاني لم يكن كل واحد منها والا فلم يفهم السامع منها شيئا اصلا فلا يتصور اختلافها في وضوح الدلالة
لانه فرع الدلالة لانك اذا قلت خد يشبه الورد في الحمرة لم يكن ثم تركيب اخر يدل بالوضع على هذا المعنى الا بان
توجد الفاظ مرادفة لهذه الالفاظ وان وجدت لم يكن اوضح منها وان لم يفهمها السامع فلا وضوح فلا تفاوت
ونحو الصقار الخمر انما يقال لمن يعرف مدلول الخمر ولا يعرف مدلول العقار قيل ويرد على المصنف انه ربما
كان احد التركيبين الوضعيين اوضح لشهرته وكثرة استعماله او لكونه مفسرا بغيره او لكون احد اللفظين المترادفين
مشتركا بين المعنى المستعمل وغيره فيكون مرادفه اوضح منه فيتاتى حينئذ ذلك بالوضعية قلت يمكن ان يقال
باختلافهما لان المفسر بالكسر يدل على المفردات والمفسر مدلوله الهيئة الاجتماعية واما الوضوح بكثرة الاستعمال
فذلك الاختلاف لامر عارض ويتاتى بالعقلية اي ويمكن الايراد المذكور بالدلالة العقلية لجواز ان تختلف
مراتب اللزوم في الوضوح بان يكون لشيء تعلق باخر وذلك لثان وثالث وتكون تلك التعلقات مختلفة في
الوضوح فانه اذا اريد التوصل بواحد من تلك التعلقات الى المتعلق به فلتفاوت تلك الامور الثلثة في وضوح
التعلق وخفائه صح التفاوت بالوضوح والخفا في طريق الافادة بها كافادة مضافية زيد بواحد من هذه الطرق الثلثة
وهي قولنا زيد كثير الرماد او مهزول الفصيل او جبان الكلب لاختلاف تعلقاتها بالمضافية في الوضوح والخفا
بحسب قلة الوسايط وكثرتها على ما سيجي وقد علم من قول المصنف انما يتاتى ذلك بالعقلية وذكر انها تتاتى في دلالة
الالتزام ان دلالة التضمن ليست كدلالة الالتزام كما صرح به جماعة من الشراح وفيه نظر والظاهر انها تتاتى
بالدلالة العقلية تضمنا كانت ام التزاما فان دلالة الانسان على الحيوان اظهر من دلالته على الجسم وان كانت
دلالته على كل منهما تضمنا لما كانت الطرق تتعلق بالدلالة العقلية وهي لا بد فيها من انتقال من لازم الى
ملزوم او عكسه احتاج الى ذكر تقسيم يعلم به ما حصل فيه الانتقال وهو المجاز والكناية فقال ثم اللفظ المراد
به لازم ما وضع له ان قامت قرينة على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز كقولك رايت اسدا يرمي بالنشاب
فان الرمي قرينة قامت على عدم ارادة الحقيقة والمراد بارادة اللازم التي هي مورد القسمة ارادة الافادة سواء

بالضم السهم ٢١

اكانت متحدة مع ارادة الاستعمال ام لا فان احد قسميها وهو الكناية ارتيد به استعمال اللفظ فيما وضع ليفيد غيرما
وضع له فقد وجد هنا ارادة اللازم الذي هو غير موضوع اللفظ افادة لا استعمالا وقسمها الاخر وهو المجاز اريد
به غير موضوعة استعمالا لا وافادة والمراد باللازم هنا المعنى سواكان عقليا خاصة ام وضعا عاما ام غير ذلك
لما يذكره المنطقيون المراد باللازم العارض والملزوم المعروض او اللازم التابع والملزوم المتبوع غير ان المغاير
هنا اللازم المساوي فان العام لا ينتقل الذهن منه الى الاخص انما ينتقل من اللازم المساوي قال في المفتاح
او الاخص واعترض عليه بان اللازم لو كان اخص من الملزوم لوجد الملزوم دون اللازم وهو محال واجيب بان
ذلك انما يمتنع في اللازم العقلي اما اللازم الاعم من ذلك فلا يمتنع ان يوجد فيه الملزوم دون اللازم ونحن هنا انما
نريد اللازم الاعتقادي مطلقا والحق استحالة كون اللازم اخص سواكان عقليا ام اعتقاديا كيف والذهن لا يرتبط
اثرا بامر اعم منه والا اي وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له لا بمعنى انه لم يقم على ارادة لازم ما وضع له اللفظ
قرينة بل بمعنى انه قامت عليه قرينة لكن لم يكن صارفا عما وضع له وهو كناية كقولك زيد طويل النجاد فالكناية حيث لفظ
اريد به لازم موضوعه ولم يقم قرينة على عدم ارادة موضوعه فدخل فيه ما اذا لم تقم قرينة على شيء بل قامت قرينة على
ارادة اللازم فان الحقيقة لا تحتاج الى قرينة وما اذا قامت قرينة على ارادة الموضوع وكلاهما كناية والكناية
في هذين القسمين حقيقة ولا يدخل فيه المجاز اذا قصد افادة ملزومه ان هون ناذلك وجعلناه مجازا وحقيقة
كما سبق فصار المجاز والكناية اصلين من اصول هذا الفن وهو من اهم النظر في هذا العلم وقال صاحب المفتاح
الكناية ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم اي ينتقل ذهن السامع كما قال كما تقول ذلك فلان طويل النجاد والمراد
طول القامة يعني المراد بالافادة لا بالاستعمال ثم قال ان المجاز ينتقل فيه من الملزوم يعني ان السامع ينتقل
ذهنه من الملزوم وهو الحقيقة الى اللازم وهو معنى المجاز واما المصنف فانه جعل كلا من المجاز والكناية اريد
به اللازم ولا يريد بها ارادة الاستعمال والا كان مجازا فقط بل يريد بها ارادة الافادة وحينئذ فكلامه لا يصح
لانه ليس كل مجاز قصد منه لازم موضوع اللفظ بل المجاز الذي حصل فيه اطلاق اللازم على الملزوم اريد به
الملزوم الذي قصد به عكسه اريد به اللازم وغيرها من المجاز لم يرد به واحد منهما وكذلك الكناية منهما ما اريد
به افادة الملزوم لا اللازم ومنهما العكس والتحقيق الفارق به المصنف اولي لان فوق السكاكي لا يصلح للفرق
لان الانتقال من اللازم الى الملزوم انما يصح اذا نزل اللازم منزلة الملزوم فيرجع الى ما ينتقل فيه من الملزوم الى
اللازم وسيشير المصنف الى ذلك في آخر هذا الفن وهانا اذكر ما ظهر لي في الفرق بينهما فاقول كل من
اطلق كلاما واراد به معنى فتارة يكون ذلك المعنى مقصودا لذاته وتارة يكون مقصودا لغيره كالوسيلة فكل
من الحقيقة والمجاز قد يكون مرادا لنفسه وقد يكون مرادا لغيره فالاقسام اربعة حقيقة مراد لنفسها مثل
جاءني زيد ومجاز مراد لنفسه مثل جاءني اسد يرمي بالنشاب فمدلول اللفظ الحقيقي غير الكناية والمجازي مراد لذاته
وتتحد في هذين القسمين ارادة الاستعمال مع ارادة الافادة وحقيقة مرادة لغيرها مثل زيد كثير الرماد ويريد
حقيقة الرماد وهي حقيقة مرادة لا لنفسها بل لما هو ملزوم لكثرة الرماد من كثرة المطبخ اللازم للكرم في الغالب فصل

هذا

هذا الكناية حقيقة لانك استعملت لفظها فيما وضع له والحقيقة شانها ذلك سواكان ذلك الموضوع مقصودا
لذاته ام لغيره ولا غير ما وقع في كلام المصنف من ان الكناية غير حقيقة ولا مجاز لما سيأتي البسط عليه عند الكلام
على حد كل من الحقيقة والمجاز حدا ونقلا ولك ان تقول الكناية بحسب الاستعمال لفظ اريد به ما وضع له وبحسب المراد
بالذات اريد به غير ما وضع له ففي الكناية ارادة استعمال وهي فيما وضع له وارادة افادة وهو غير ما وضع له والعكس
في الحقيقة اللغطية. هو ارادة الاستعمال بقي قسم رابع وهو مجاز مقصود لغيره مثل ان تستعمل كلمة في غير موضوعها
ولا يكون ذلك المعنى المجازي مقصودا لذاته بل لما يلزمه فعلى قولنا الكناية حقيقة القياس ان لا يصح هذا القسم
لان فيه الخروج عن موضوع اللفظ الى التجوز بحسب الاستعمال ثم خروج عن ذلك المعنى المجازي بحسب القصد بالذات
وقد يقال بجواز وبحمل قولهم الكناية حقيقة على لفظ استعمل في موضوعه مرادا به غير موضوعه فعلم ان الكناية لفظ
اريد به موضوعه ليستفاد منه غير موضوعه وغير الكناية من الحقيقة لفظ اريد به موضوعه ليستفاد منه ذلك
الموضوع والمجاز لفظ اريد به غير موضوعه فاذا قلت زيد كثير الرماد مستعملا الرماد في الكرم فهو مجاز وليس
كناية وان استعملته في معناه مريدا بذلك قصدا وافادة من غير ارادة اضافة الكرم كما اردت الاخبار بانه محام
فهو حقيقة مجردة وان اردت معناه ليستفاد منه الكرم فهو كناية وظهر بهذا انه يصح ان يقال الكناية
لفظ اريد به غير معناه باعتبار ارادة الافادة وان يقال لفظ اريد به معناه باعتبار الاستعمال واذا ثبتا
هذا القسم يصح انقسام الكناية الى حقيقة ومجاز اذا عرفت هذا فالمجاز لا يجتمع مع الكناية ولا مع الحقيقة المجردة
الا عند من يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فحينئذ يجوز ان يقال زيد كثير الرماد مريدا كرمه وكثرة رماده
المقصود لذاته وان يريد كرمه وكثرة رماده ليستفاد من كثرة رماده كرمه فيكون الكرم مدلولا عليه بالمجاز
والكناية واما الحقيقة المجردة والكناية فلا مانع من اجتماعهما بان يقول زيد كثير الرماد وعرضك الاخبار
بكثرة رماده ليستفاد منه كرمه وليستفاد حصول الرماد بنفسه لغرض ما ولا سبيل الى ذلك جمع بين
حقيقتين فان ارادة الاستعمال فيه واحدة والمتعدد ارادة الافادة وقد تستعمل الكلمة في معنى واحد بخصيل
اغراض لا تناهي فظهر بهذا ان الكناية لفظ اريد به ما وضع له استعمالا وغير ما وضع له افادة والمجاز
اريد به غير ما وضع له استعمالا وافادة وعلم ان بين الكناية والمجاز عموما وخصوصا من وجه يجتمعان في
القسم الرابع ويفترقان في الحقيقة المجردة ويوجد المجاز فقط حيث استعمل اللفظ في غير موضوعه مرادا به
افادة غيره اذا عرفت هذا فاعلم ان في كل من المجاز والكناية انتقالا والانتقال تارة يعني به انتقال
المتكلم عن لفظ الى لفظ لانتقال ذهنه اليه اي الى ملزومه فيشمل لفظ الملزوم في اللازم كقولك رايت جزرا
ماشيا تريد كريما وقد ينتقل ذهنه الى استعمال اللازم مريدا به الملزوم كقولك كثير الرماد مريدا الكرم
وتارة تعني به انتقال ذهن السامع من اللفظ المستعمل الى غيره وعلى هذا فالحال بالعكس فالانتقال في
المثال الاول من الملزوم الى اللازم وفي المثال الثاني من اللازم الى الملزوم فظهر ان هذا المجاز يحصل
فيه تارة فيه الانتقال من اللازم الى الملزوم وتارة بالعكس كقول العرب رعينا غيثا فيطلق الملزوم على اللازم

وامطرت السما نباتا فيطلق اللازم على الملزوم والسكاكي جعل الانتقال في المجاز ابدا من الملزوم الى اللازم
نظرا الى انك اذا قلت امطرت السما نباتا فالنبات وان كان لازما للمطر الا انه باعتبار مساواته صار
ملزوما ويلزم السكاكي ان يجعل الكناية ايضا انتقالا من الملزوم هذا كله في المجاز واما الكناية فكذلك
الا انها تفارق المجاز في انه ليس فيها انتقال الاستعمال بل انتقال الذهن فقط وان اردت انتقال ذهن المتكلم
فالمتكلم اذا اراد افادة الكرم انتقل ذهنه الى لازمه وهو كثرة الرماد فاخبر به ليستفاد منه ملزومه والسامع
اذا سمع اللازم انتقل الى ذهنه الى الملزوم فالانتقال فيها بحسب المتكلم من الاخبار بالملزوم الى الاخبار
باللازم وبحسب السامع من فهم اللازم الى فهم الملزوم وهذا احد قسميها وهو الذي ذكره الناس واعلم
ان قولنا اطلاق اللازم على الملزوم وعكسه تبعنا فيه كلامهم والصواب ان هذه العبارة غير محررة لانك
اذا قلت رايت اسدا يتكلم لم تطلق الملزوم على اللازم لان الملزوم ذات الاسد ولازمها معنى وهو شجاعته
والذي اطلقت عليه الاسد زيد فانما اطلقت الاسم على ذات لها لازم يشابه لازم اللفظ فلم يطلق ملزوما
على لازم بل اطلقت ملزوما لشي على ملزوم لشي بين اللازمين تشابه نعم قد يطلق الملزوم على اللازم
في قولك جاني عدل ويعجبني الانسان وكذا عكسه نحو امطرت السما نباتا ورعينا غيثا وكذا الكناية يعتبر فيهما
ما ذكرنا فليتامل وقدم عليها اي قدم المجاز على الكناية لان معناه كجزء معناها اي لان معنى المجاز كجزء معنى
الكناية من حيث ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع ان يراد من قولهم فلان طويل النجاد طويل نجاده
من غير ارتكاب تاول مع ارادة طول قامته بخلاف المجاز فانه ينافي الحقيقة فيمتنع ان يراد معنى الاسد من غير
تاويل في نحو رايت اسدا في الحمام فالحقيقة جائزة الارادة مع الكناية غير جائزة الارادة مع المجاز فكان المجاز
بهذا الاعتبار جزء من الكناية ولان معنى المجاز يتوقف على الملزوم واللازم فقط ومعنى الكناية عليهما
وعلى كون اللازم مساويا ليمكن الانتقال منه الى الملزوم ولا شك ان معرفة الجزء سابقة على معرفة
الكل وقال الخطيبي في تعليل هذا لان في المجاز ارادة اللازم فقط اي مثل الشجاعة ولفظ الاسد وفي
الكناية تجوز مع ارادة اللازم اي الكرم من كثرة الرماد ارادة غيره اي مدلول اللفظ فيكون معنى المجاز كجزء
معنى الكناية انتهى واورد على قوله تجوز مع ارادة اللازم ارادة غيره ان قصد به ارادة الملزوم بدلا عنه
على جهة استعماله فيه فلا يصح لانه اذا اريد بالكناية غير اللازم استعمالا كانت حقيقة لا كناية وان اراد انه يجوز
ارادة الملزوم واللازم معا استعمالا فيهما فليس الامر كذلك ثم يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز ثم يلزم
ان يكون المجاز كجزء معنى الكناية لا كالجزء وان اراد انه يجوز في الكناية ارادة اللازم والملزوم افادة
والمجاز لا يجوز فيه ارادة افادة غير مدلوله وهو اللازم فذلك يقتضي ان معنى المجاز انما يكون كجزء معنى
الكناية فيما اذا قصد بها ارادة اللازم والملزوم معا لا في جميع الاحوال واذا اريد بها اللازم والملزوم معا
فليس الارادتان معناهما الكناية حتى يكون المجاز كجزئها بل الكناية من هاتين الارادتين هي احديهما والاخرى
ليست كناية واللفظ حينئذ كناية وغير كناية باعتبارين وقيل انما كان كالجزء لان المجاز فيه انتقال

من الملزوم الى اللازم وهو واضح والكناية فيها انتقال من اللازم الى الملزوم وهو لا يتضح بنفسه حتى ينضم اليه
العلم بمساواة هذا اللازم لملزومه فصار في المجاز انتقال من شي لشي وفي الكناية انتقال شي لشي بقيد ومطلق
الانتقال جزء من الانتقال بقيد المساواة وفيه نظر لان مطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد فهو جزء لا كالجزء
ولان المجاز ليس فيه انتقال مطلق بل انتقال بقيد تقابل القيد الذي في انتقال الكناية ثم المصنف يرى ان
الانتقال في كل منهما من الملزوم الى اللازم والاقرب ان يقال في الكناية ارادة شيئين احدهما مدلول اللفظ
وتلك ارادة استعمال والثاني ملزومه وتلك الارادة افادة والمجاز فيه ارادة شي واحد وهو مدلول اللفظ
فكان كالجزء وانما لم يقل انه جزء لان المجاز لفظ مستعمل في غير موضوعه والكناية لفظ مستعمل في موضوعه
فليس يكون كجزء واحدهما مجاز والاخر حقيقة وقد يرد على قوله انه كالجزء ان المجاز ايضا فيه ارادتان ارادة
الافادة والاستعمال غير انهما تواردا على محل واحد بخلاف الكناية فان ارادة الاستعمال فيها في الموضوع وارادة
الافادة في متعلقه فلا تفاوت بينهما الا في ان محل الارادتين في احدهما واحد وفي الاخر متعدد وذلك لا
يقضي بانه كجزئها الا ان ارادة الافادة متى كانت متحدة بارادة الاستعمال لا ينظر اليها فان ارادة الاستعمال
في الاصل انما تقصد للافادة ثم منه اي من المجاز ما يبتني بالبنا للمجهول لان ابتني واراد هي بمعنى على التشبيه
وهو الاستعارة فانها كما سيجي ولا يتحقق لمجرد الانتقال من الملزوم الى اللازم بل لا بد فيها من تقدمه تشبيه شي بذلك
الملزوم الذي ينتقل منه الى اللازم في لازم له الا ترى ان تقدير رايت اسدا في الحمام هو قولنا رايت رجلا كالاسد
في الشجاعة ففيه تشبيه الرجل بالملزوم الذي هو الاسد في لازم له وهو الشجاعة فيتعين التعرض له اي للتشبيه
فصار التشبيه اصلا ثالثا فانحصر اي مقصود الفن واصوله في الثلثة التشبيه والمجاز والكناية ونعني بالمجاز
الاستعارة فان غيرها ليس مبنيا على التشبيه لكنه لما ابتني اعظم انواع المجاز على التشبيه صح ان يقال المجاز
مبني عليه مثل الحج عرفة وبهذا التقسيم يعلم ان التشبيه حقيقة وليس مجازا وهذا يشهد له ادب اذا كان مصرحا
فيه بالاداة نحو زيد كالاسد اما اذا حذفت اداته مثل زيد اسد ففيه مجاز الحذف ونقل ابن الاثير في كنز
البلاغة ان الجمهور على ان التشبيه الصريح نحو زيد كالاسد مجاز وهذا النقل ممنوع ثم رايت في العمدة
لابن رشيق ان التشبيه مجاز قال وانما كان مجازا لان المتشابهين انما يتشابها بالمقارنة وعلى المسامحة انتهى
الاصل الاول التشبيه وقدم على المجاز لتوقف الاستعارة التي هي قسم منه عليه ولان المجاز مبني عليه فهو مقدم
على المبني التشبيه هو ايراد الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى ولا يصح تفسير الدلالة بما تقدم من انها
صفة اللفظ فان التشبيه فعل المتكلم ولا يصح جواب الخطيبي بانه عرف التشبيه بحسب الاصطلاح لا بحسب اللغة
لان التشبيه بحسب الاصطلاح ليس هو الدلالة لان الدلالة ان كانت صفة اللفظ او السامع فتقدم بطلانه
وان كانت صفة المتكلم فكذلك فلهذا قررت بايراد او ان يقال التشبيه الدلالة الحاصلة من اللفظ وقيل
في وصف من اوصاف احدهما في نفسه كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس وتناول الاول للتشبيه
المعكوس كتشبيه القمر بوجه الحبيب اظهر وعلى الثاني يحتاج لتاويل والمراد بالتشبيه ههنا ما لم يكن على وجه

الاستعارة التحقيقية وهي التي تحقق معناها حسًّا او عقلًا نحو رايت اسدًا يرمي وقوله تعالى اهدنا الصراط
المستقيم اي الدين الحق واحترز عن التخييلية فانها لا تدخل في التشبيه على رايه لان التشبيه الدال على
المشاركة انما هو الاستعارة بالكناية التي هي قرينة التخييلية واما التخييلية فليس فيها الا ذكر لازم المشبه
به فالمشاركة بين المشبه والمشبه به لا بين لازم المشبه به وشيء غير انه ذكر في التخييلية لازم المشبه به
تقوية للتشبيه الحاصل في المكنية وبهذا يعلم انه لا حاجة لتقييدها بالتحقيقية لانها خرجت بقوله
المشاركة واما تقييده بها فلاحتمال ان يتوهم دخولها باعتبار انها تدل على اثبات مثل لازم المشبه به للمشبه
ولا على وجه الاستعارة بالكناية وهي التي اضمر فيها التشبيه في النفس فلم يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه
ودل عليه بان اثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به وذلك الاثبات يسمى استعارة تخييلية على ذلك راي المصنف
كقول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها ولا على وجه التجريد وهو ان يتعرض لطرفي التشبيه مع حذف
اداته ولم يجعل اسم المشبه به خبرًا للمشبه ولا في حكم الخبر كخبر كان وان والمفعول الثاني كباب علمت والحال
كقولهم رايت بفلان اسدًا ولقيني منه اسد وهو بهذا المعنى قسم من التجريد الذي هو من المحسنات المعنوية
كما سيجيء في الفن الثالث والمراد ان التشبيه لا يطلق على كل كلام وجد فيه معنى التشبيه فان كلًّا من
الاستعارتين متضمنة لمعنى التشبيه ولا يطلق اسم التشبيه عليهما اتفاقًا والتجريد على الوجه المذكور ايضًا
متضمن لمعنى التشبيه ولا يطلق اسم التشبيه عليه على ما اختاره المصنف لان اسم المشبه به لم يختلف فيه
لاثبات التشبيه كما في الاستعارتين بل قصد التشبيه مكنون في الضمير لا يعلم الا بعد شيء من التامل واما
السكاكي فقد عده تشبيهًا حيث قال واذا عرفت ان وجود طرفي التشبيه يمنع عن حمل الكلام على غير التشبيه
عرفت ان فقد كلمة التشبيه لا يؤثر الا في الظاهر وعرفت ان نحو رايت فلان اسدًا ولقيني منه اسد وهو اسد
في صورة انسان واذا نظرت اليه لم تر الا اسدًا وان رايته عرفت جهة الاسد ولئن لقيته لتلقينك منه
الاسد وان اردت اسدًا فعليك بفلان وانما هو اسد وليس هو ادميًا بل هو اسد كل ذلك تشبيهات لا فرق الا
في شان المبالغة والخلاف لفظي راجع الى الكشف عن معنى التشبيه في الاصطلاح ولا يطلق عليه اسم الاستعارة
اتفاقًا لانه مشتمل على طرفي التشبيه ولانه انما يتصور الحكم على الاسم بالاستعارة اذا جرى الاسم بوجه على ما يدعى
انه مستعار له اما باستعماله فيه او باثبات معناه له كما في الاستعارة بالكناية والاسم في مثل هذا غير جار على
المشبه بوجه ولانه يجيء على هذه الطريقة ما لا يتصور فيه التشبيه كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد اذ ليس المعنى
على تشبيه جهنم بدار الخلد اذ هي نفسها دار الخلد واذا لم يتصور التشبيه لم يتصور الاستعارة قال الخطيب
الشارح ومقتضى كلام المصنف ان الثلثة ليست تشبيهًا وليست كذلك بل هي تشبيه انتهى وهو مردود
لان المراد بالتشبيه الاصطلاحي الذي اصطلح عنه والتجريبية والتحقيقية ليست تشبيهًا عنده كما مر وكما سياتي
من كلامه واما المكنية فهي وان كانت تشبيهًا فكلامه لا يقتضي انها غير تشبيه بل انها تشبيه واورد على هذا
الحد قولك قام زيد وعمرو واشترك زيد وعمرو وكذلك ترافقا وتصاحبا واجتمعا واكلا وكل جميع افعال

المفاعلة فكل ذلك دال على المشاركة وكذلك زيد افضل من عمرو وكذلك تشابه زيد وعمرو فانه تشابه
لا تشبيه واورد المجاز فانك اذا قلت رايت اسدًا فقد دللت على مشاركته للاسد المفترس في الشجاعة اذ
لا فرق بين قولك رايت شخصًا مثل الاسد ورايت اسدًا في الدلالة على المشاركة على ما سيجيء بيانه وهذا
لا يرد لقول المصنف المراد ما لم يكن على وجه الاستعارة والاستعارة مجاز فقد صرح باخراجه فدخل فيه
اي في حد التشبيه المراد هاهنا ما يسمى تشبيهًا بلا خلاف وهو ما ذكرت فيه اداة التشبيه كقولنا زيد كالاسد
او كالاسد بحذف زيد لدلالة قرينة عليه وما يسمى تشبيهًا على المختار وهو ما حذفت فيه اداة التشبيه
وكان اسم المشبه به خبرًا للمشبه او في حكم الخبر نحو زيد اسد في الاول والمشبه مذكور وقوله تعالى صم بكم
عمي في الاول والمشبه مقدر اي هم صم بكم عمي والثاني كخبر كان وان وبابي مفعولي علمت والحال قال المصنف
في الايضاح وانما اختير تسميته تشبيهًا لان الاسم اذا وقع هذه المواقع فالكلام موضوع لاثبات معناه
لما يعتمد عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فقد وضعت كلامك في الظاهر لاثبات معنى الاسد لزيد واذا
امتنع ذلك على الحقيقة كان الاثبات مشبه من الاسد له فيكون اجتلاب الاسم لاثبات التشبيه فيكون
خليقًا بان يسمى تشبيهًا لا استعارة او كان انما جاء ليفيده بخلاف الحالة الاولى فان الاسم فيها لم يجتلب
لاثبات معناه لشيء كما اذا قلت جاءني اسد ورايت اسدًا فان الكلام فيه موضوع لاثبات المجيء واقعًا من
الاسد لا لاثبات معنى الاسد لشيء فلم يكن ذكر المشبه به لاثبات التشبيه وصار قصد التشبيه مكنونًا
في الضمير وهو انه لما لم يكن التشبيه مذكورًا جاز ان يتوهم السامع في ظاهر الحال ان المراد اسم المشبه به
ما هو موضوع فلا يعلم قصد التشبيه الا بعد شيء من التامل بخلاف الحالة التابعة فانه يمتنع فيه مع كون
المشبه مذكورًا ومن ذهب الى انه استعارة قال لانه جاز على المشبه مع حذف اداة التشبيه وهذا الخلاف
لفظي راجع الى الكشف عن معنى الاستعارة والتشبيه الاصطلاحي وما اختاره المصنف هو اقرب للمناسبة
المذكورة وهو اختيار المحققين كالقاضي ابي حسن الجرجاني رحمه الله والشيخ عبد القاهر والامام فخر الدين
والزمخشري والسكاكي وقال الزمخشري في قوله تعالى صم بكم عمي ان المحققين على تسميته تشبيهًا بليغًا
لا استعارة قال لان المستعار له مذكور وهم المنافقون اي مذكور في تقدير الاية قال وانما يطلق الاستعارة
حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوًا عنه صالحًا لان يراد به المنقول عنه والمنقول له لولا
دلالة الحال او فحوى الكلام ومن ثم ترى المغلقين السحرة يتناسون التشبيه ويضربون عنه صفحًا انتهى
وهذا الذي عولوا عليه كما تقدم في تسميته تشبيهًا واوضحه السكاكي بان قال وانما عد زيد اسد
وقرينة المحذوف المبتدا تشبيهًا لانك حين اوقعت اسدًا وهو مفرد غير جملة خبرًا لزيد استدعى ان يكون
هو اياه مثله في زيد منطلق في ان الذي هو زيد هو بعينه منطلق والا كان زيد اسد مجرد تعديد نحو
جبل فرس لا اسنادًا لكن العقل يابى ان يكون الذي هو انسان هو بعينه اسد فيلزم لامتناع جعل
اسم الجنس وصفًا حتى يلزم اسناده الى المبتدا المصير الى التشبيه بحذف كلمة قصدًا لا مبالغة انتهى

وحاصل كلام هؤلاء ان نحو زيد اسد انما لم يكن استعارة لامتناع امكان حمل الكلام على الحقيقة وان
من شرط الاستعارة امكان حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر وتناسي التشبيه وقد يقال هذا لا يطرد
ولا ينعكس بل نقول بالمنع وان شرط الاستعارة عدم صلاحية الكلام لصرفه الى الحقيقة اذ الاستعارة مجاز
لا بد له من قرينة فان لم يكن قرينة امتنع صرفه الى الاستعارة وصرفناه الى الحقيقة وانما يصرف الى الاستعارة
بقرينة ثم قول المصنف في الايضاح اذا وقع المشبه به خبرا او حالا يكون تشبيها كما مر بيانه يناقضه
قوله في قوله تعالى فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس وقوله فاصبح هشيما تذروه الرياح ان حصيدا
وهشيما استعارة وقال الرماني وغيره في قوله تعالى واتينا ثمود الناقة مبصرة ان مبصرة استعارة
مع انه قال وجعل الرماني والامام الرازي والذبحاني شيخ القطب الشيرازي منه قوله تعالى وسراجا
منيرا وان كان حالا وقد قال الزمخشري في قوله تعالى ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا
وحصورا والحصور من لا يدخل في الميسر قال الاخطل • وشارب مربح بالكاس نادمني • لا بالحصور ولا
فيها بسار • استعير الحصور لمن لا يدخل في اللعب انتهى فاما ان يريد ان الحصور في البيت استعارة فقد
جعل خبر المبتدا استعارة وهو يريد ان زيدا اسد وجاء زيد اسد تشبيهان وقال في قوله تعالى
نساؤكم حرث لكم وهذا مجاز شبههن بالمحارث فقد جزم بانه استعارة لان في كل استعارة تشبيه معنوي
وقال التنوخي في الاقصى القريب قولنا زيد اسد استعارة وقال ابن رشيق في العمدة ان حيه في بيان
قول ذي الرمة • فلما رايت الليل والشمس حيه • حياة الذي يقضي حشاشة نازع • استعارة وقد قال
السكاكي والمصنف بعد ورقتين ان من تحيه بينهم ضرب وجيع وقولكم غنائك السيف وقال عبد اللطيف
البغدادي في قوانين البلاغة التشبيه مصرح بحرفه والاستعارة ان تطلق على اسم المشبه اسم المشبه به
من غير تصريح باداة التشبيه فيقال زيد اسد وبحر وغيث او زيد اسد في شجاعته وقد صرح المصنف في
الكلام على ان الاستعارة مجاز لغوي ان قولك صار زيد اسد استعارة مع ذكر طرفي التشبيه وقال ابن مالك
في شرح الكافية اذا قلت مشيرا لشخص هذا اسد ففيه ثلثة اوجه احدها تنزيله منزلة الاسد مبالغة
دون اداة تشبيه وانشد • لسان الفتى سبع عليه شداته • فان لم يزع عن غربة فهو اكله • والثاني ان
ينوي اداة التشبيه اي زيد مثل اسد وفي هذين الوجهين لا ضمير في اسد الثالث ان تناول اسد بصفة
وافية لمعنى الاسدية وتجري مجرى ما اولته به فيتحمل الضمير اما اذا اشرت لحيوان مفترس فلا يتحمل الضمير
انتهى ومقتضى كلام هؤلاء المحققين ان زيد اسد يصح ان يكون تشبيه وان يكون استعارة بحسب ما يقتضيه
المقام فان قلت انما جوز ابن مالك الاستعارة في هذا اسد لان اسم الاشارة لا يصرف عن الحقيقة كما ان
زيدا يصرف قلت قد مثل بقوله لسان الفتى سبع واللسان كزيد في صرفه عن ارادة الحقيقة وقد قال
المصنف في الكلام على الاستعارة التبعية ان قولنا الحال ناطقة وكذا استعارة فان قلت ما الفرق بين
الفرق الثاني والثالث الذي ذكره ابن مالك بل هما معنى قلت فرق بين قولك جاءني اسد تريد رجلا

شجاعا وبين قولك جاءني اسد تنزيلا له منزلة الاسد والاول مجاز صرف لا مبالغة فيه ولا تسمية استعارة
بل هو اليق باسم المجاز المرسل والثاني استعارة لان معناه ادعاء ان المشبه داخل في جنس المشبه به وفرد من
افراده اي بلغ في الشجاعة حدا يتوهم ناظره انه نفس الاسد وسياتي ان الادعاء لا يلزم منه ارادة الحقيقة كما هو
راي المصنف وهذا المعنى ابلغ من الاول وهو الجدير باسم الاستعارة والى هذا الفرق يشير قول البصريين
ان اسد على هذا المعنى لا يتحمل ضميرا لانه لم يؤول بمشتق وعلى المعنى الاخر يتحمل لانه مؤول ولا شك انه مؤول
على التقديرين غير انه على تقدير الاستعارة يكون التاويل في ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وعلى تقدير
المجاز المرسل يكون التاويل في اطلاقه على مشتق كالماول عليه وفي الاستعارة اولناه على اسد هو رجل
فكان الماول عليه جامدا فلم يتحمل الضمير وقال المتنبي • بدت قمرا ومالت خوط بان • قال الشيخ عبد القاهر
انه ليس على تقدير مثل قمر بل هو من قبيل المجاز الحكمي وهذا وارد على ما تقدم ان كان قمرا حالا وقد قال الشيخ
عبد القاهر بعد ان صرح بانه تشبيه فان ابيت الا ان يطلق اسم الاستعارة على هذا القسم فان حسن دخول
ادوات التشبيه لا يحسن هذا الاطلاق كان يكون اسم المشبه به معرفة كقولك زيد الاسد وهو شمس النهار وان
حسن دخول بعضها دون بعض هان الخطب في اطلاقه كان يكون اسم المشبه به نكرة غير موصوفة كقولك زيد اسد
فانه لا يحسن ان يقال زيد كاسد لانه قياس على مجهول ويحسن ان يقال كان زيدا اسد ووجدته اسدا انتهى وقد
عرفت ان ما نقله المصنف عن عبد القاهر انه تشبيه قد قال هنا ان الخطب فيه هين ثم قال الشيخ عبد القاهر
وان لم يحسن دخول شيء منها الا بتغيير لصورة الكلام كان كالاطلاق اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه كان يكون
المشبه به نكرة موصوفة مما يلايم المشبه كقولك فلان بدر يسكن الارض وكقول الشاعر • شمس بالو والفراق غروبها
عنا وبدر والصدود كسوفه • فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته كقولك
هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وكالبدر الا ان الصدود كسوفه وقد يكون في
الصفات والصلاة التي يجيء في هذا النحو ما يجعل تقدير اداة التشبيه فيه فاطلاق اسم الاستعارة حينئذ اقرب
بكثير كقول ابي الطيب • اسد دم الاسد الهزبر خضابه • موت فريض الموت منه يرعد • فانه لا يحسن ان يقال
هو كالاسد والموت لان تشبيهه بجنس الاسد دليل دونه او مثله وجعل دم الاسد الذي هو اقوى الجنس خضاب
يده دليل انه فوق وكذا جعل الموت يخاف منه فتقدير اداة التشبيه يؤدي الى نوع من التناقض وكذا قول
البحتري • سحابي غداني جوده وهو مسل • وبحر غداني فيضه وهو منعم • وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا • وموضع
رجلي منه اسود مظلم • ان يرجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر ولزم ان يكون البدر
المعروف موصوفا بما ليس له فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم
تعرف للبدر فهو مبني على تخييل انه اراد في جنس البدر واحد له هذه الصفة فالكلام موضوع لا لاثبات الشبه
بينهما ولكن لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم يقصد اثبات كونه رجلا بل اثبات كونه
متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه في البيت مجتليا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل المتقدم

من كون الاسم مجتلبا لاثبات الشبه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا شيء قد استقر وثبت وانما العمل
في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كان وبحسب ونحوه لاقتضائها
ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه
او خلاف الظاهر كقولنا كان زيد منطلق او اسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فبينهما تنافر وايضا فحصول
هذا الفن انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها على ذلك
الجنس فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى هذا كلام المصنف في الايضاح واطلق ان طرفي التشبيه اذا كانا
مذكورين فهو تشبيه لا استعارة اذا كان المشبه به خبرا فدخل في ذلك ما اذا وقعا خبرا عن مفرد كقولك
زيد هو اسد وما اذا لم يكن كقولك زيد اسد غير ان ما نقلناه عن المفتاح حيث قال وانما عد زيد اسد تشبيها
لانك حين اوقعت اسدا وهو مفرد غير جملة خبرا لزيد استدعى ان يكون اياه الى اخره مقتضاه ان المشبه به
قد يكون جملة وانه من كان جملة لا يكون تشبيها وفيه بعد وليس مراده قطعا اذ لفظ اسد ليس هو جملة غير انه
اورد شراحه عليه بان الجمل بين المبتدا والخبر يستدعي ان يكون احدهما هو الاخر مفردا كان الكلام ام جملة وهذا
مردود لان الخبر اذا كان مفردا كقولك زيد قايم كان القايم هو زيد واذا كان جملة كقولك زيد هو القايم
فالمحكوم به ليس القيام بل مضمون الجملة وهو ثبوت القيام لزيد او الحكم به على الخلاف في ذلك وكل من ثبوت
القيام لزيد والحكم به غير قيامه **والنظر في اركانه** اي اركان التشبيه الاربعة **وفي طرفاه** اي المشبه والمشبه
به **ووجهه** اي المعنى الجامع **وادايه وفي الغرض** عطف على قوله في اركانه **منه** اي من التشبيه **وفي اقسامه**
اي اقسام التشبيه من تشبيه المفرد بالمفرد والمركب بالمركب وغيرهما على ما سياتي مفصلا ويرد على المصنف
ما لا اداة فيه نحو زيد اسد فقد اختار انه تشبيه مع انه لم يذكره مع الاركان **طرفاه اما حسيان كالخد
والورد** عند تشبيه الخد بالورد في المصراب والصواب ان يقول كلون الخد وكالوجه بالقمر وكقول الشاعر
يوم كان مبسماه حجب باجنحة النوافث **والصوت الضعيف والهمس** عند تشبيه الاول بالثاني في المسموعات
قال الخطيبي والمراد بالصوت الضعيف ما كان خفيا في نفسه من غير قصد والهمس ما اسر به من الكلام واخفى
وقيل الهمس هو اخفى ما يكون من صوت القدم وقال الثعالبي في فقه اللغة الهمس صوت حركة الانسان والتمثيل
تصرير الرجل واصوات الفراريج اظهر **والنكهة والعنبر** عند تشبيه الاول بالثاني في المشمومات وينبغي ان
يقول وريح العنبر لانه جعل المشبه به في اللفظ العنبر والمشبه به في اللفظ النكهة وهي رايحة الفم **والريق
والخمر** عند تشبيه الاول بالثاني في المذوقات قيل والريق لا يشبه بالخمر في الطعم وانما يشبه به اذا اريد
تشبيه الطرب الحاصل بالريق بنشوة الخمر وهو فيهما يكون حينئذ عقليا وجدانيا لا شيا فكان الاحسن
ان يمثل بالريق والشهد **والجلد الناعم والحرير** عند تشبيه الاول بالثاني في الملموسات قيل ولا يمكن ان
يكون التشبيه حسيا لانه تصديق لا انشا على الصحيح والتصديقات ليس بشيء منها حسي فان الحس انما
يدرك المفردات **او عقليان** عطف على قوله حسيان **كالعلم والحيوة** عند تشبيه العلم بالحياة كقول الشاعر

اخو العلم حي خالد بعد موته • واوصاله تحت التراب رميم • وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى • يظن
من الاحيا وهو عديم • **او مختلفان** اي يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او بالعكس **كالمنية والسبع**
عند تشبيه المنية بالسبع في الاول وكتشبيه العلم بالنظر في قول لقمان لابنه ان الله يحيي القلوب بالعلم كما يحيي
الارض بوابل المطر وكتشبيه الدهر الجيد والسبع بالنار وحد السيف قال البحراني ومنه قول علي لمروان
اما ان له امرة كلعقة الكلب انفه وهو وهم اذ اللعقة حركة اللسان وليست محسوسة انما المحسوس اللسان الاعور
الابقر الملعوف فهو من تشبيه المعقول بالمعقول وقول المصنف والعطر وخلق الكريم اي من تشبيه المحسوس
بالمعقول وكتشبيه الخمر بالروح والسيف بالمنية واهدى بعضهم لصاحب له سكينا وكتب اليه قد بعثت اليك سكينا
اقطع من البين **والعطر وخلق الكريم** عند تشبيه العطر بخلق الكريم في الثاني واعترض على هذا بامرين لان
العطر لا يشبه بالخلق انما يشبه رايحته بالخلق فان العطر نفس الطيب لا رايحته والثاني ان هذا من باب قلب
التشبيه فانه انما يشبه خلق الكريم بالعطر واقول لا يرد ان اما الاول فلا نسلم ان العطر نفس الطيب انما هو
رايحته كما استعير في اشعار العرب وفي كلام اهل اللغة واما الثاني فكلام المصنف في ان هذا يشبه بهذا اما ان
هذا ليس من القلب فلا يتعرض له فانحصر طرفا التشبيه في اربعة اقسام واستشعر المصنف سوالا وهو ان
يقال لا نسلم الانحصار لزيادة طرفي التشبيه في الخيالي منه وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل
واحد منهما موجود في الاعيان محسوس كقول الشاعر وكان محمر الشقيق البيت قالوا هذا من اضافة الصفة الى
موصوفها فهو ابلغ من قولنا الشقيق المحمر ولزيادة طرفي التشبيه في الوهمي منه ايضا وهو ما لا يكون للحس
مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي اذ للحس مدخل فيه لانتزاعه منه كما اذا قدرنا صورة وهمية محضة
للمنية ثم شبهناها بالمخلب او بالناب المحققين ولزيادة طرفي التشبيه في الوجداني منه ايضا وهو ما يدرك
بالقوى كالجوع والشبع واللذة والالم واشار الى الجواب بقوله **والمراد بالحسي المدرك هو** اي الذي ادرك
نفسه **او مادته** اي مفرداته لا نفسه **باحدى الحواس الخمس الظاهرة** واذا كان كذلك **فدخل فيه** اي فقد
دخل في الحسي **الخيالي كما في قوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب** اي مال الى السفل **او تصعد** اي مال الى
العلو واذا تعلق بما في كان من معنى التشبيه **اعلام ياقوت نشرت على رماح من زبرجد** فان المشبه
ههنا معدوم فرض مجتمعا من الاعلام والياقوت والنشر والرماح والزبرجد وكلها موجودة في الاعيان
محسوسة فالخيالي وان لم يكن محسوسا لكن مادته وهي الامور التي فرض اجتماعها كالامور المذكورة في البيت
محسوسة فيدخل في الحسي فالافراد حسية والهيئة اجتماعية الحاصلة منها خيالية فالمشبه مفرد حسي والمشبه به
مركب خيالي وقد نوزع في ان الافراد حسية وانما هي خيالية وان قولهم ان المشبه الاعلام والرماح ليس
بصحيح انما شبه محمر الشقيق باعلام من ياقوت وهي تمام المشبه به وبصحة هذا التشبيه شرط وهو كون
الاعلام من الياقوت معها رماح الزبرجد فبهذا يظهر انه شبه مفرد بمفرد لا مفرد بمركب كما قاله المصنف فيما
سيجي والا متى جعل المشبه به المجموع فيجعل ايضا مجموع الشقيق وساعده وانشد في الايضاح للخيالي ايضا

قول الشاعر * كليا باسط اليد * تخوبسلوجرند * كدبابيش عشجد * قضمها من زبرجد * تنبيه قال الامام فخر الدين لا يجوز تشبيه المحسوس بالمعقول وبه جزم الامام عن الدين الزنجاني في المعيار لان المشبه به يجب ان يكون اظهر من المشبه ويكون المعقول فرع المحسوس لانه مستفاد منه وحيث جا في الاشعار ما يدل على انه جعل المعقول محسوسا على سبيل المبالغة وقال السكوجي في الاقصى القريب تشبيه المعنى بالصورة والصورة بالمعنى لا بد فيه من تجوز ومن عد تشبيه المعنى بالصورة ولم يعد تشبيه الصورة بالمعنى لا معنى لترجيح احد الامرين على الاخر بل اما ان يعدا معا او لا يعدا معا انتهى وهذا يقتضي قول ثالث انه لا يشبه المعقول بالمحسوس قطعا واعترض على المصنف بان ادراك الحواس علم كما جزم به الاشعري وغيره والعلم عقلي فيلزم ان يكون الحسي عقليا والجواب انا المراد بالحسي المدرك لا الادراك الا ترى الى قولهم الحسي ما ادرك كذا والمراد بالعقلي ما عدا ذلك اي ما عدا المدرك هو او ما دنه باحدى الحواس الخمس الظاهرة او هو ما عدا الحسي والخيالي فدخل فيه اي فقد دخل في العقلي الوهمي فانه مما عدا الحسي والمراد ان يبين ذلك ففسره بقوله اي ما هو غير مدرك بها اي باحدى الحواس الخمس الظاهرة ولو ادرك لكان مدركا بها اي مع انه لو ادرك على سبيل الفرض لكان ادراكه باحدى الحواس الخمس الظاهرة واورد على المصنف انه حكم بان الوهمي ما ليس مدركا بالحواس الظاهرة ولو ادرك لكان مدركا بها وعبارته في الايضاح لما كان مدركا الا بها فيلزم ان لا يكون الوهمي مدركا اصلا والغرض انه مدركا قطعا واجيب عنه بان مراده لو ادرك في الخارج لكان مدركا بالحواس لا انه لا يدرك ابدا الا بها وهذا الجواب ليس بشي لانا اذا قدرنا مثلا للمنية شيا كالاظفار فهذا لو وجد في الخارج لما كان مدركا بالحواس الظاهرة لانه صفة للمنية وصفة العقلي لا يكون محسوسا اذا وجد ومثل المصنف للوهمي كما في قوله اي قول امرء القيس اقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة اي سهام محذوفة نصالها مما سنن ازرق جمع ازرق كانياب اغوال بالفتح جمع غول بالفتح ما يغتال الشيء ويذهبه ومنه قولهم الغضب غول الحلم والحرب غول النفس وقوله تعالى لا فيها غول اي ليس فيها ما يغتال عقولهم فيذهبها قاله ابو عبيدة وانشد ومازالت الكاس تغتالنا وتذهب بالاول فالاول وقال الجوهري المعنى انه ليس فيها غايلة الصداع كقوله تعالى لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفي صحيح البخاري في تفسير الاية الغول وجع البطن وهو عربي واما الغول بالضم فهو كل شي اغتال الانسان فاهلكه والعرب تزعم ان الواحد من السعالي وهي اناث الشياطين تغتالهم لانها يتلونن كل وقت من قولهم تغولت البلاد اذا اختلفت وهذا امر لا حقيقة له والمشرفي بفتح الميم السيف منسوب الى المشارق قرى من ارض العرب بالشأم تنسب اليها طبع السيوف والزرق النصال وصفها بالزرقة لخضرتها وصفائها وقوله والمشرفي مضاجعي حال من المفعول والواو واو الحال واستوفى في البيت الثاني ذكر المشهور من الآت القتل وليس بذي رمح فيطعنني به * وليس بذي سيف وليس بنبال قوله وليس بذي رمح حال من الفاعل والواو للحال ايضا اذ لا يعطف حال على اخرى مخالفة لها في صاحبها لا يقال لقيته مصعدا او منحدرا

ورابط كل من الجملتين بصاحبها الواو والضمير والمعنى ليس من الفرسان فيطعنني بالرمح او يقتلني بالسيف ولا من الرماة فيرميني وقوله بنبال اي ذو نبال كقوله تعالى ظلام للعبيد فثبت ان صيغة فعال هنا ليست للنسبة ذكره ابن مالك في شرح الكافية ووجه الاستشهاد بانه وهي لانهم تصوروا للاغوال انيابا وفيها حدة في الغاية وان لم يشاهدوا شيا منها موجود محسوس فلا يفرض كذلك وهو وهمي وان كان معدوما وعلى ذلك قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين دلالة على انه بالغ في الكراهة وقبح المنظر لان الشيطان مكروه مستقبح في طباع الناس لاعتقادهم انه شر محض لا خير فيه فيتوقون في الذميم كانه وجه شيطان كما ان الملك مأنوس مستحسن في طباعهم لاعتقادهم انه خير محض لا شر فيه فيشبهون به الصورة الحسنة كما في قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقال اصحابنا في كتاب الطلاق لو قال لامرأته ان لم تكوني اطول من شعر ابليس فانت طالق انه لا يقع الطلاق للشك ودخل في العقلي ايضا ما يدرك بالوجدان كاللذة والالم فان الوجداني ما عدا الحسي على التفسير المذكور والمغاير الحسي والعقلي بما عرفت من قبل حتى اندرجت الحيا لات في الاول والوهميات والوجدانيات في الثاني تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب فان قلت المصنف يرى جواز تشبيه الحسي بالعقلي والخيالي وانه ليس من باب القلب فيلزمه ان يجوز كون الوجه خياليا في المشبه فقط او في المشبه به فقط او فيهما وتفسيره الخيالي بان يكون الوجه بالتاويل في المشبه به لا يستقيم لانه سيء بالمفهوم ان يكون خياليا فيهما او خياليا في المشبه فقط وهذا فاسد قطعا قلت انما فرض على هذا ليفهم منه جواز الاخر بي من طريق اولى او اراد المشبه به في اللفظ فيما ذكر من الامثلة فانه يرى انها من باب قلب التشبيه كما صرح به في الايضاح وكذا السكاكي وما وجهه اي وجه الشبه فهو ما يستركان اي المشبه والمشبه به فيه تحقيقا اي يكون حصول وجه الشبه في المشبه به حقيقة من غير تاويل كالشجاعة في الاسد اذا شبه به الرجل الشجاع كذا قالوه وفيه نظر لان الشجاعة وصف مركب من العقل والجراءة قال الامام فخر الدين في المباحث المشرقية في اخر الفصل السابع من الباب الثاني الشجاعة مركبة من الاقدام والعقل انتهى فعلى هذا ليس في الاسد شجاعة كما اشتهر فاذا شبه الانسان بالاسد فما لوجه انما هو الاقدام لا الشجاعة او تخييلا اي لا يمكن وجود وجه الشبه في المشبه به الا على تاويل ولعلم ان قوله تحقيقا وتخييلا لا يجوز ان يكون منصوبان على المفعول لاجله لانهما لم يشتركا من اجل ذلك ولا حالان لان مجيء الحال مصدرا لا ينقاس على الصحيح ولا تمييزا لان الاشتراك ليس من تحقيق ولا تخييل فتعين ان يكونا مصدرين مؤكدين والمراد بالتخييل نحو ما في قوله اي قول القاضي التنوخي * رب ليل قطعته كصدود * او فراق كان فيه وداع * موحشا كالشقيل تعذي به العير وتابي حديثه الاسماع * وكان النجوم بين دجاها اي ظلمتها سنن جمع سنة وهي الطريقة لاح اي لمع يبين ابتداع هو احداث البدع والمراد هنا البدع فان الجامع بينهما الهيئة الحاصلة من حصول اشياء شرقة قد تضيء جوانب شيء مظلم ولبس ذلك في السنن والابتداع الاعلى وجه التخييل فشبه النجوم بالسنن والجامع حصول النور وهو خيالي في السنن وشبه الدجي بالابتداع وهو خيالي في الابتداع وحصل في ضمن ذلك تشبيه الهيئة بالهيئة والتشبيه الصريح

انما هو الاول والثاني قيد فيه ثم كون البدعة تجعل صاحبها في حكم من يمشي في الظلمة جعلها مشبه بالظلمة
ولزم من ذلك تشبيه الهدى بالنور واصل ذلك قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور وشاع ذلك حتى
وصف الاول بالسواد في قولهم شاهدت من جبينه سواد الكفر والثاني بالبياض كقوله عليه الصلاة والسلام ابيتكم
بالحنيفية البيضا وليس منه الظلم ظلمات يوم القيامة لجواز ان يترتب على الظلم نفس الظلم حقيقة فصار تشبيه النجوم
بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيه النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب والصواب في نظم
البيت ان يقول كان النجوم بين دجاها سنن لاحت بين ابتداع لان النور يلمع من بين الظلمة لا بالعكس واذا قررنا
كلام المصنف فلنشرع في حل الفاظه فان وجه الشبه فيه اي في قول القاضي حيث شبه النجوم بين الدجى بالسنن
التي لاح بينهن الابتداع هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم اسود فهي اي
الهيئة المذكورة غير موجودة في المشبه به اي السنن الموصوفة الا على طريق التخييل وذلك اي كون وجه الشبه
في المشبه به المذكور تخييليا لانه اي لان الشان لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة
فلا يهتدي للطريق ولا يامن ان ينال مكروها كالتردي في مهواة او التعثر على عدد قاتل او افة مهلكة شبهت
بها جواب لما اي لما كانت البدعة تجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة شبهت البدعة في الظلمة ولزم من ذلك التشبيه
بطريق العكس اي اعتبار منا في كل من الطرفين انه يشبه السنة التي هي ضد البدعة وكل ما هو علم بالنور الذي
هو ضد الظلمة او ملكتها وعلى التشبيهين قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر والضلالة الى الايمان
والهداية وشاع ذلك اي تشبيه البدعة بالظلمة والسنة بالنور حتى تخيل اي التشبيه المذكور لشيوعه والاظهر
ان تقرا تخيل على بنا المجهول من باب التفعيل ان الثاني اي السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو
قوله عليه السلام ابيتكم بالحنيفية اي بالملة المستقيمة واصل الحنيف الاعوجاج في الرجل وايضا الميل الى الضلال
عن الاستقامة والحنيف المسلم وقد يسمى المستقيم بذلك كما يسمى الغراب اعور البيضا ليلها كنهارها وقول العرب
هذه حجة بيضا وتخيل ان الاول اي البدعة ومحل ما هو جهل على خلاف ذلك اي مما له سواد او ظلام كقولك
شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع بناء على التخيل المذكور
كتشبيهها اي كتشبيه النجوم بين الدجى ببياض الشيب في سواد الشباب المحققين او كتشبيهها بالانوار جمع نور
بالفتح النبات الخضر مؤتلقة اي متالقة يقال تالق الابرق اذا لمع وكذا ائتلق بين النبات الشديد الخضرة
المحقق فيهما الاشراق والاظلام فالتاويل في المشبه به هاهنا هو انه تخيل ما ليس بمتلون متلونا فصار متخيلا
كما ان اللون محقق في بياض الشيب واعلم ان في بيت القاضي مباحث احدها ما تقدم وثانيها النجوم هي
التي تلوح بين الدجا وقد جعل الابتداع يلوح بين السنن فالتشبيه غير تام وثالثها ان لاح لا يستعمل
الا فيما له اطلاق وظهور وذلك مناسب لان يجعل فاعله السنن لا الابتداع ورابعها اورده الزنجاني
ان الاشيا البيض في المشبه به ظرف والسود مظروف وفي المشبه بالعكس فكيف يصح ان يكون المشبه الهيئة
الاجتماعية وهو قريب من الاول فان قلت هذا مندفع بان لاح مسند الى ضمير السنن قلت قوله

بينهن

بينهن ابتداع للربح في الظرفية ولان لاح فيه ضمير المونث الغايب فلا يصح تذكيره وان كان مجازيا على
المشهور وقد يقال انه يصح للجواب به عن الثاني واجيب عنه ايضا بان المراد تشبيه النجوم بالسنن
والرجا بالبدع سوا كان الدجا ظرفا ام مظروفا فلا يصح لان رعاية الظرفية هنا مقصودة وقد علمت من
معنى الاثبات الثلثة المتقدمة له انه يصف ليلة شديدة السواد استولت ظلمته على نجومه فسترتها وتخللت
وسطها فلم يبق فيه شي من النور ثم قال كان النجوم الكاينة بين الدجى اي التي استولى الدجا عليها وسترها سنن
لاح الابتداع بينها او بين اجزاء كل نجم من نجومها فصارت السنن ظرفا والبدعة مظروفا لها ساترا لها كما ان
الظلمة سترت النجوم واستولت عليها استيلاء المظروف وبهذا ظهر انه ليس من قلب التشبيه لان المقصود تشبيه
ليلة لا تشبيه بدعته ولا يقدح في هذا قوله من بعد مشرقات كانهن حجاج يقطع الخصم والظلام انقطاع لانه
يريد انهن مع كونهن مشرقات غلبت عليها الظلمة فسترتها فعلم مما تقدم انه وجه الشبه ما يشتركان فيه تحقيقا
او تخييلا فساد جعله اي جعل وجه الشبه باضافة الجعل الى المفعول الاول والفاعل محذوف وهو المعتبر
او المعسف او غيرهما مما يناسب المقام في قول القايل النحو في الكلام كالملح في الطعام كون هو المفعول
الثاني للجعل اي علم مما ذكر فساد جعل المتعنت وجه الشبه في التشبيه المذكور كون القليل مصلحا والكثير
مفسدا اي كما ان الملح قليله يصلح الطعام وكثيره يفسده كذلك النحو في الكلام وفساده ظاهر لان النحو
لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام
فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به في فهم المراد منه والا لم يحصل فكان فاسدا غير
منتفع به في فهم المراد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان قليله ينفع وكثيره يضر واذا كان كذلك فلا
يجعل يكون ما جعله المتعنت وجه الشبه شاملا للطرفين بل مختصا بالمشبه به فلا يصلح ان يكون وجه الشبه
بل الوجه فيه هو كون الاستعمال مصلحا والاهمال مفسدا لاشتراك النحو والملح في ذلك والى هذا ذهب
الشيخ عبد القاهر وقد تكلف للاول بوجوه منها ان كثرة النحو توجب الاقدام على ما لا يتوهم قليل
النحو جوازه من تقديم وتاخير واضمار فيبقى كبيت الفرزدق السابق واليه يرشد كلام السكاكي ومنها
ان الكلام اذا احتمل احتمالين احدهما مطابق للعقل وغرض القايل دون الآخر فحمله على المطابق يكون
كالقدر المصلح من الملح وعليهما كتضعيف القدر المصلح منه مثال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء
الجن فانه له محملا صوابا وهو ان يجعل لله وشركا مفعولي جعلوا وينصب الجن بفعل مقدر دل عليه
السوال المقدر وهو من جعلوا الشركا ومحملا خطاء وهو ان يجعل الجن مفعولا اول وشركا مفعولا ثانيا
ولله متعلق به ويصير الكلام هكذا جعلوا الجن شركا لله وذلك خطا لايهامه ان الانكار بسبب ان
الشريك من الجن حتى لو كان غير جن لما كان منكرا تعالى عنه ومنها ان النحو مقصود لغيره من
العلوم فكثرة النحو المستغرقة للعمر مفسدة لمنعها من العلوم المقصودة بالذات وقيل غير ذلك قال
المصنف في الايضاح وانما يتصل بهذا قول القيرواني غيري جنى وانا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم

فانه اخذه من قول النابغة لكلفتني ذنب امرئ وتركته كذي العسر يكوي غيره وهو رابع وافسده
لان شبابه المتندم قد لا يكون جانيه بان يكون الندم وقع على فعل قلبي او فعل عضو آخر وانما اتصال
الاعضا وجعلها كالشي الواحد سهل ذلك ثم لا نسلم ان هذا لا يتصل بما ذكرناه لان المصنف يدعي
فساد التشبيه هنا لعدم الجامع والذي قيل التشبيه فيه صحيح وانما بين لزوجها غير ما يتوهم وهو
اي وجه الشبه ايضا ضربان اما غير خارج عن حقيقتهما اي عن حقيقة الطرفين كما في تشبيه ثوب
باخر في نوعهما كما يقال هذا البرد هكذا في كونه بردا ولهذا قال غير خارج ولم يقل داخل لان
الكل لا يقال انه داخل في الكل ولهذا قال بعد في نوعهما وينبغي ان يقول حقيقتهما بانه ليس لهما
حقيقة واحدة نعم يول على انه اسم جنس يعمهما بالاضافة او جنسهما كان يقال في المثال المذكور في
كونه ثوبا وعبر بعضهم عن هذا بجزء الحقيقة المشترك كتشبيه الفرس بالانسان ولم يذكر المصنف
جزء الحقيقة المشبه كتشبيه زيد بعمرو في كونه انسانا لان الاشتراك في النوع يلزمه الاشتراك
في الفصل فلهذا لم يذكره او خارج عن حقيقتهما صفة بدل من قوله خارج وهو ضربان اما حقيقية
اي متقررة في ذات الموصوف كالعلم والقدرة فان لهما تقررا في ذات العالم والقادر بخلاف الصفة
الاضافية وهي ايضا ضربان حسية وهي الكيفيات جمع الكيفية وهي الغرض الذي لا يتوقف تصوره
على تصور غيره ولا يقتضي القسمة والا قسمة في محله اقتضاء اوليا القيد الاول تميزه عن الامور
التشبيه وبعض الكيفيات كالعلم والقدرة وجميع الاخلاق وان لزم من تصورها تصور غيرها
لكن لا على ان يتصورها معلول لتصور غيرها بل على انه علة لتصور غيرها وقولنا لا يقتضي القسمة
تميزه عن الكم وقولنا والا قسمة تميزه عن الوحدة واليقظة وانما قلنا اوليا ليندرج فيه العلم
بالمعلومات التي لا تنقسم فان اقتضاه لعدم الانقسام في محله ليس باولي بل بواسطة وحدة
المعلوم الجسمية اي المختصة بالاجسام المدركة بالحواس الخمس مما يدرك بالبصر من الالوان والاشكال
جمع الشكل وهي هيئة تعرض للشي بواسطة احاطة حد واحد كالكرة والدائرة او حدان كقطعة الدائرة
او حدود كالمثلث والمربع والمقادير جمع المقدار وهو الكم المتصل كالخط والجسم والسطح والجسم
التعليمي والمراد به ما يقبل القسمة والا قسمة لذاته ليحترز به عما يقبلها بالعرض كالجسم والسواد والحركات
جمع الحركة وهي عند المتكلمين حصول الجوهر في حيز بعد ان كان في حيز آخر وعند الحكما الخروج من القوة
للفعل على التدريج وما يتصل بها اي بالمذكورات من الحسن والقبح والتوسط فيهما وتناسب الالوان والاشكال
وتنافرهما الى غير ذلك او مما يدرك بالسمع من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين اي بين الضعيفة
والقوية او مما يدرك بالذوق من انواع الطعوم المنحصرة في تسعة هي الحلاوة والدسومة والحموضة
والملوحة والحرافة والمرارة والعفوصة والقبض والتفاهة وانها تحدث من تاثير الحار والبارد والمتوسط
بينهما في الكثيف واللطيف والمتوسط بينهما بحسب الازدواجات الممكنة بينهما على ما هو المشهور في كتب الطب

او

او مما يدرك بالشم من انواع الروائح الغير المنحصرة في عدد او مما يدرك باللمس من الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقل والحرارة كيفية فعلية
محركة لما يكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة فيعرض منه جميع المتجانسات وتفريق المختلفات والبرودة كيفية
فعلية من شانها ان يفعل مقابلات هذه الاشيا والرطوبة كيفية يكون الجسم بسببها سهل الاتصال والانفصال
واليبوسة كيفية يكون الجسم بها عسر الاتصال والانفصال والتشكل وتركه واما الخشونة الى الصلابة
فما يظن انها من الكيفيات الملموسة وليست منها اما الخشونة فلانها عبارة عن اختلاف الاجزا في ظاهر الجسم
بان يكون بعضها ناتيا وبعضها جايزا وهذا من باب الوضع وكذا الملاسة لانها استواء الاجزا في الوضع
واما الصلابة واللين فلانهما للاستعداد بحر عدم الانفعال او الانفصال وظاهر ان الاستعداد غير محسوس
فهما غير محسوسين بل منسوبين الى الكيفيات الاستعدادية وقال في شرح التحرير انهما من الكيفيات
الاستعدادية فاللين يكون الجسم به مستعدا للانغمار ويكون له به قوام غير سيال فينتقل من موضعه
ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما قبول الغمز من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة كيفية
تقتضي مقابل ذلك ولما كان استعداد الجسم للانغمار من الرطوبة وتماسكه الى حد الصلابة من
اليبوسة والرطوبة واليبوسة من الملموسات عد اللين والصلابة منهما انتهى والخفة هي المعاونة التي
تحس في الجسم عند قصد حركته الى اسفل ولو قال ومن الخفة والثقل لكان احسن لانهما ملموسان في
الدرجة الثانية اذ في الدرجة الاولى يحس بالصلابة واللينونة في الدرجة الثانية يحس بهما وما
يتصل بها اي بالمذكورات مما يدرك بالسمع الى ما يدرك باللمس او عقلية عطف على قوله حسية وهي
الضرب الثاني من ضربي الحقيقة كالكيفيات النفسية اي المختصة بذوات الانفس وهي تسمى ملكة ان كانت
راسخة وحالة ان كانت غير راسخة من الذكا وهي كيفية نفسانية يتنبه الانسان بها على الادراك بسرعة
والمعرفة وهي علم تقدمه غفلة على ما قاله القاضي ابو بكر او ادراك الاثر بدون الذات على ما قاله
الراغب او ادراك البسيط دون المركب على ما قاله غيرهما والعلم وهو حصول صورة الشي في العقل على
قول الحكما وصفة توجب تمييزا يحتمل النقيض على قول الاصوليين والغضب وهي كيفية نفسانية تقتضي
ارادة الانتقام وقيل تغير يحصل عند غليان دم القلب لقصد الانتقام والحلم وهو كيفية نفسانية
تقتضي العفو عن الذنب مع القدرة عليه وساير الغرايز جمع غريزة وهي صفة طبيعية خلقت الانفس
عليها بخلاف الاخلاق فانها ملكة نفسانية حصلت بسبب العادة واما اضافية اي غير متقررة
في ذات الموصوف وهو عطف على قوله اما حقيقية وهي الضرب الثاني من ضربي الصفة كازالة الحجاب
في تشبيه الحجة بالشمس فان ازالة الحجاب لا تقرر لها في ذات الشمس ولا في ذات الحجة بل هو امر نسبي
انما يتصور باعتبار الظلمة او الشبهة ولما فرغ المصنف من تقسيم وجه الشبه باعتبار كونه خارجا عن الطرفين
اولا شرع في تقسيم احواله باعتبار كونه واحدا اولا فقال وايضا اما واحد واما بمنزلة الواحد اي لا يكون

واحدًا لكنه في حكم الواحد لكونه مركبا من متعدد كالمشترك بين سقط النار وعين الديك عند
تشبيه عين الديك مثلا بسقط النار فالجامع هو المتعدد من الاستدارة مع الصفرة والحمرة والمقدار
المخصوص المنزل منزلة الواحد وهو مدة الهيئة المعينة جامعة بينهما وكل منهما اي من هذين القسمين
حسي او عقلي فيصير اربعة اقسام واما متعدد عطف على قوله اما واحد واما متعدد منزل منزلة
الواحد واما متعدد غير منزل منزلة الواحد والاحسن ان يقال وجه الشبه اما واحد او لا والثاني اما
منزل منزلة الواحد او لا كذلك اي ذلك المتعدد اما حسي كله او عقلي كله كالقسمين الاولين او مختلف
اي بعضه حسي وبعضه عقلي فالقسم الثالث ينقسم على ثلثة اقسام كما ان كلا من الاولين ينقسم على
قسمين ومقتضى كلامه ان الاختلاف لا ياتي في القسمين السابقين وليس كذلك قد ياتي في القسم الثاني
انقسامه الى هذه الثلثة باعتبار الاجزا الا انه لا يعتبر لان المقصود بالذات هو الهيئة الحاصلة من المتعدد
لا المتعدد وهي واحدة لا تعدد فيها فهي اما حسية فقط او عقلية فقط كالقسم الاول والحسي اي وجه
الشبه الحسي طرفاه حسيان لا غير لامتناع ان يدرك بالحسي من غير الحسي اي العقلي شي ما سواء كان
وجه الشبه او لا لان الحس يدرك الا ما كان محسوسا ويمتنع قيام المحسوس بالمعقول فيمتنع ادراك الحس
من المعقول شيئا البتة فوجه الشبه اذا كان حسيا يمتنع ان يكون طرفاه عقليين او احدهما عقليا
والا لزم قياس المحسوس بالمعقول وهو محال فتعين ان يكون طرفاه حسيين والعقلي اي وجه الشبه
العقلي اعم من الحسي فانه يجوز ان يكون طرفاه حسيين او عقليين او احدهما عقليا والاخر حسيا وذلك
لجواز ان يدرك بالعقلي من الحس شي معقول فان اكثر العلوم العقلية مستفادة من الحواس
ومنتهية اليها ومنه قيل من فقد حسا فقد فقد علما ولذلك اي ولان وجه الشبه اذا كان عقليا
يعم انواع الطرفين يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي لان هذا لا يتصور
الا فيما طرفاه حسيان وذلك يتصور في الانواع الاربعة وانما قال المصنف لجواز ولم يقل لوجوب لان
الحس قد يدرك حيث لا عقل كادراك الحيوانات معنى ذلك ان من شبه بوجه حسي فقد شبه بوجه
عقلي لا لان كل وجه حسي عقلي بل لان من ضرورة التشبيه ان يكون ذلك الحسي قد علم وتعقل
وان كان الجامع في نفسه قد يكون حسيا لا عقليا كادراك الحيوانات غير الانسان فان قيل هو
اي وجه الشبه مشترك فيه اي يجب ان يكون مشتركا فيه بين الطرفين لما عرفت من قبل ان وجه الشبه
ما يشتركان فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الكلي هو الذي لا يمنع تصوره وقوع الشركة فيه والجزئي
هو الذي يمنع تصوره وقوع الشركة فيه فوجه الشبه كلي والحسي ليس بكلي لان الحسي انما يكون حسيا
اذا كان جزئيا متعينا فلا شي من وجه الشبه بحسي فلا يصح تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وهذا
السوال اورده السكاكي واجاب المصنف عنه بقوله قلنا المراد بكون وجه الشبه حسيا ان افراده
مدركة بالحس لا نفسه كالسواد فان افراده يدركه بالبصر وان كان هو في نفسه غير مدرك به ولا

بغيره

بغيره من الحواس وهذا الجواب فيه تسليم لكلام السكاكي ان وجه الشبه عقلي غير انه يسمى حسيا ثم يمنع انه
لا يسمى حسيا كما مر في كلام المصنف في الخيالي انه ملحق بالحسي لا حسي وان كانت افراده مدركة بالحس
واعلم ان اقسام وجه الشبه على ما ذكره المصنف سبعة واحد حسي وواحد عقلي ومركب حسي ومركب
عقلي ومتعدد حسي ومتعدد عقلي ومتعدد مختلف اي بعضه حسي وبعضه عقلي والخيالي يدخل في الحسي
والوهمي والوجداني يدخلا في العقلي والمراد هنا بالتركيب تركيب الاجزا غير المحمولة وليس المراد به ما يحصل
في الانواع من تركيب الفصول على الاجناس فان الحسيات كالحمرة ونحوها مركبة الواحد الحسي كالحمرة عند
تشبيه الخد بالورد مما يدرك بالبصر والخفا عند تشبيه الصوت الصوت الضعيف بالهمس مما يدرك بالسمع
وطيب الرائحة عند تشبيه النكهة بالعنبر مما يدرك بالشم ولذة الطعم عند تشبيه الريق بالخمر مما يدرك بالذوق
وقد تقدم من كلام المصنف ان اللذة وجداني عقلي لا حسي ولين اللمس عند تشبيه الجلد الناعم بالحرير مما
يدرك باللمس واشار الى ما شرحناه بقوله في ما مر اي في تقسيم طرفي التشبيه وهذه الامثلة للواحد الحسي الذي
طرفاه معقولان والواحد العقلي الذي طرفاه معقولان كالقراءة الفائدة قيل فيه تركيب اضافي ففي وحدته
تسامح والواحد العقلي الذي طرفاه محسوسان مثل الجراة والهداية واستطابة النفس قيل فيه ايضا
تركيب اضافي ففي وحدته تسامح هذا لف ونشر على التركيب قوله في تشبيه وجود الشي العديم النفع بعدمه
فيما طرفاه عقليان وفي تشبيه الرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان وفي تشبيه العلم بالنور فيما
المشبه معقول والمشبه به محسوس وفي تشبيه العطر بخلق كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول
وما قدمناه من الاعتراض اشار اليه السكاكي لانه قال وفي اكثر هذه الامثلة في معنى وحدتها تسامح
واعترض عليه في قوله في معنى وحدتها لان التسامح في معنى وحدة وجه الشبه لا في الامثلة والجواب
ان هذه الامثلة هي وجوه الشبه فوحدتها وحدته والمركب اي المنزل منزلة الواحد الحسي وهو على اربعة
اقسام لانه اما ان يكون فيما طرفاه مفردان او مركبان او مختلفان الاول فيما طرفاه مفردان كما في قوله
اي قول قيس بن الاسكت وقيل لاحيحة بن الجلاح وهو خبر قوله والمركب الحسي وقد لاح في الصبح الثريا
كما ترى كعنقود ملاحية الملاحي بالتخفيف صنف من العنب الابيض في حباته طول وقد تشدد اللام في
الشعر وقيل ليس بفصيح حين نورا اي اظهر النور من التنوير بمعنى الانارة يعني التي يحصل بالنضج او اظهر
النور من تنوير الشجرة بمعنى ازهارها من بيان ما كما في قوله اي كما في قول الشاعر من الهيئة الحاصلة من
تقارب وفي بعض النسخ من تقارب الصور البيض المستديرة الصغار المقادير اي الثريا والحبات في
المراي اي في المنظر على الكيفية المخصوصة اي في البياض والاستدارة ويجوز ان يراد بها الترفق والاشراق
الى اي مع المقدار المخصوص اي في الصغر ويجوز ان يراد به العدد المخصوص المتوسط في القلة والكثرة
بحيث لو لم يكن على الكيفية والمقدار المخصوصين لم يصح التشبيه كغيرهما من القيود فوجه الشبه في البيت
اعني الهيئة المخصوصة مركب حسي وطرفاه اعني الثريا والعنقود مفردان وانشد في الايضاح للهيئة

الحاصلة من الحمرة والشكل الكري والمقدار المخصوص قول ذي الرمة • وسقط كعين الديك عاورت صاحبي
اباها وهيأنا لموقعها وكرا • فالوجه هي الهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكري والمقدار المخصوص وهذا
مثال لاحد قسمي المركب وهو ما كان حقيقة ملتئمة في الخارج كما صرحوا به والسقط ما يسقط من النار
عند القدح وعاورت اي جاذبت وابوها زندها اي عالجنا الزند حتى ورى واستدل القرا بهذا البيت
على ان سقط النار يذكر ويؤنث والثاني فيما طرفاه مركبان كما في قول بشار كان مثار النقع اي الغبار
المرتفع يقال ثار الغبار يثور ثورا ومثارا اذا ارتفع واثاره غيره اثارة ومنه المثار واضافة المثار الى النقع
اضافة المصدر الى المفعول والمثار هنا مصدر ميمي بمعنى الاثارة فوق رؤوسنا واسيافنا بالنصب على
انه مفعول معه للمصدر واعلم ان جعل مثار مصدرا عامل في الظرف والمفعول معه لابد من تاويله
باسم المفعول فلو جعل اسم مفعول من الابتداء لاستفهام وانشد ابن جني فوق كدار سوسهم واسيافنا
ليل تهاوى كواكبه اي تساقط واصله تتهاوى فحذفت احدى التائين كقوله تعالى تنزل الملائكة
فان قلت هلا قال تهاوت او جعلت تهاوى ماضيا ويصح اسقاط التاء حينئذ لا سيما والكواكب مضافة
لمذكر قلت لانه يؤذن بانقضاء هوتها فيفسد مقصوده بل المعنى ليل كواكبه متهاوية والليل الذي
تهاوت كواكبه مظلم فقط ليس فيه شبه السيوف من بيان ما في كما في قول بشار الهيئة الحاصلة من
هوى اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب اي في اطراف شيء مظلم
مركب من سبعة هوى واجرام ومشرقة ومستطيلة ومتناسبة ومتفرقة وفي ظلمة فوجه الشبه اعني
تلك الهيئة مركب حسي وطرفاه اعني الهيئة الحاصلة من النقع والسيوف البيض متفرقات في ذلك النقع
والهيئة الحاصلة من الليل المظلم والكواكب المشرقة في جوانب منه مركبان اذ المراد من التشبيه تشبيه
الهيئة بالهيئة لا تشبيه النقع بالليل ثم تشبيه السيوف بالكواكب والثالث فيما طرفاه مختلفان اي
يكون الشبه مفردا والمشبه به مركب كما مر في تشبيه الشقيق في قول الشاعر وكان محمر الشقيق اذا
تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرت على رماح من زبرجد • فوجه الشبه في البيت وهي الهيئة الحاصلة
من تقارن الاشياء الحمر على الاعمدة الخضر تركب حسي والمشبه اعني الشقيق مفرد والمشبه به اعني الهيئة الحاصلة
من نشر اعلام ياقوت على رماح من زبرجد مركب وفيه نظر فان المشبه الشقيق والمشبه به اعلام ياقوت
فقط والجامع هو الحمرة المستعلية على الخضرة المستطيلة ويكون قوله نشرت الى اخره تقييدا للمشبه به
وتبيينا لان مع المشبه قيدا لم ينطق به وقد تقدم هذا ولا امنع ان يسمى الاعلام هنا مركبا بالمعنى السابق
وهو تركيبها مع الصفة بعدها هذا اصل الاختلاف والثاني ان يكون المشبه مركبا والمشبه به مفردا
وهو قلب هذا التشبيه في البيت فلهذا لم يحتج لذكره وسياتي بمثاله بقول ابي الطيب • يا صاحبي
تقصيا نظريكما • تريا وجوه الارض كيف تصور • تريا نهارا مشمسا قد شابه • زهر الربا فكانما هو مقمر
ومن بديع المركب الحسي اي من عجيب هذا النوع وغريبه ما يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة وتكون

الواقع

الواقع في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون
كما في قوله اي قول ابي النجم وابن المعتز على خلاف فيه والشمس كالمراة في كف الاشل الشلل فساد في اليد
يقال شللت يا رجل بالكسر يشل بالفتح وهو اشل والمراة شلا من بيان كما في قوله الهيئة الحاصلة من
الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه الحاصل بسبب الحركة السريعة
المتصلة حتى ترى الشعاع كانه من غاية تموج الاشراق واضطرابه يهم بان ينبسط حتى يفيض اي يسيل من
جوانب الدائرة ثم يبدو له اي يندم فيرجع من الانبساط الذي بدا له الى انقباض كانه يجمع من الجوانب
الى الوسط فان الشمس اذا امعن النظر اليها ليتبين جرمها توجد مؤدية لتلك الهيئة وكذا المراة اذا كانت
في كف الاشل فوجه الشبه على ما يرى مركب حسي في غاية اللطف والغرابة وطرفاه اعني الشمس والمراة مفردان
وقد اطبق الناس على استحسان هذا التشبيه الا ان بعضهم اعترض عليه بان الشلل فساد اليد ليمتنع عن الحركة
او يتحرك بحركة غير متناسبة وكلاهما لا يحصل به التشبيه انما كان يحصل بالارتعاش بان يقول والشمس مراة
بكف الاشل ويقرب من هذا قول الاخر في طلوع الشمس وظهورها من ذلك الاوراق • كان شعاع الشمس في
كل غدوة • على ورق الاشجار اول طالع • دنانير في كف الاشل يضمها بقبض وتهوي من فروج الاصابع
وكقول الوزير المهلبي • والشمس من مشرقها قد بدت • مشرقة ليس لها صاحب • كانها بودقة احميت
يجول فيها ذهب ذائب • فان البودقة اذا احميت وذاب فيها الذهب استدارت وتحركت بتلك الحركة
السريعة العجيبة والوجه الثاني ان تتجرد اي الحركة عن غيرها اي عن كل وصف غيرها للجسم
فهناك لابد من اختلاط حركات كثيرة الجسم الى جهات مختلفة له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه
الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل حتى يحصل الغرابة بالتركيب فحركة الرحا والسهم والدولاب
لا تركيب فيها لاتحاد الحركة بخلاف حركة المصحف في قوله اي في قول ابن المعتز فكان البرق مصحف قار
اي قاري قلب الهمزة يا وقد اطرد ان تقلب الهمزة المفتوح الكسر ما قبله يا قلبا جائزا نحو مائة فالهمز هنا
وان لم يتعين فتحه حتى يطرد قلبه لكنه وقع في الاخر الذي هو محل التخفيف ثم فعل به ما فعل بقاض
في الرفع والجر فانطباقا منصوب بفعل مقدر اي فينطبق انطباقا او يجد انفتاحا اي وانفتاحا مرة
وانفتاحا ففيها تركيب لانه يتحرك في الحالتين الى جهتين في كل واحدة الى جهة وكلما كان التفاوت في
الجهات التي يتحرك ابعاض الجسم اليها اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر وقيل المراد انفتاح السحاب
عن البرق وانطباقه عليه ويلزم من هذا القول ان يكون المشبه بالمصحف هو السحاب لا البرق غير انه
في الحقيقة الانفتاح والانطباق انما هو للسحاب الذي يخرج منه البرق ومن ذلك احمد بن سليمان بن وهب
يصف شجر السرو • حفت بسرو كالقيار تلحفت • خضر الحرير على قوام معتدل • فانها والريح جا يميلها
تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل • قال المصنف ومن السهل الممتنع قول شاعر العرب امرؤ القيس • فكر مفر
مقبل مدبر معا • كجلمود صخر حطه السيل من عل • يريد ان هذه الفرس لسرعة انحرافه وفرط ما فيه

من لين الراس يري كفله في الحال التي يري فيها لينه فهو كجلمود صخر دفعه السيل من مكان عال فان
الحجر بطبعه يطلب السفل فكيف اذا اعانته قوة دفع السيل من مكان عال فهو بسرعة تقلبه يري احد وجهيه
حين يري الاخر وقوله معا معني جامع هذه الصفات في الوجود لا في زمان واحد واضافة الجلمود الي
الصخر من اضافة البعض الي الكل كتاب جديد وجبة خز اي الجلمود من صخر وقد يقع التركيب في هيئة
السكون كما تقع في هيئة الحركة كما في قوله اي في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعي جلوس منصوب علي المصدر
من يقعي وان كان بغير فعله او بفعل محذوف تقديره يجلس البدوي المصطلي اصطليت بالنار وتصليت
بها اي اندفأت بها والمصطلي المندفي بالنار وخص البدوي بالدار لغلبة ذلك منه من الهيئة الحاصلة من
موضع كل عضو منه في اقعايه اقعي الكلب اذا جلس علي استه مفترشا رجليه وناصبا يديه فان لكل عضو
من الكلب في اقوايه موقعا خاصا وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع ووجه الشبه في تشبيه
الكلب بالبدوي المصطلي هي تلك الصورة المؤلفة وحسنه التاليف المذكور ومنه قوله في صفة مصلوب
كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الي توديع مرتحل او قايم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من
الكسل والمركب العقلي واقسامه ستة عشر لانه الحاصل من ضرب الاربعة الحاصلة باعتبار عقليه
طرفيه وحسيتهما وعقليه احدهما وحسية الاخر في الاربعة الحاصلة باعتبار افراد طرفيه وتركيبهما او
افراد احدهما وتركيب الاخر ولما كان في ايراد امثلتها علي التفصيل اطنابا اعرض عنه واكتفي بمثالين
واحدهما ذكره في الايضاح ولا يوجد في نسخ التلخيص ولكني وجدته في نسختي فاحتجت لاشرحه لكنه من
احد من الشراح لمزيد فايدة فقال كالمنظر المطمع مع الخبر الموبس الذي علي خلاف ما قدر في قوله تعالي
والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتي اذا جاءه لم يجده شيا ووجد الله عنده
فوفاه حسابه فانه شبه عمل الكافر الذي يحسبه ينفعه في الاخرة ثم يخيب امله بسراب يراه الكافر وقد
غلبه العطش يوم القيامة فيحسبه ماء فياتيه فلا يجده ويجد زبانية ربه يذهبون به الي النار فالوجه
هنا منتزع من امور مجموع بعضها لبعض لانه روعي من الكافر توهم العاقبة شيا ويلقون فيها عكس ما املوه
وكذا في المشبه فالجامع كون الشي علي صفة يتوهم نفعه وهو في الباطن غير نافع بل ضار وهو وجه عقلي
احد طرفيه وهو السراب عقلي وهمي والاخر وهو الاعمال منقسمة الي حسي كالصلاة والصدقة وعقلي كالاعتقاد
وكل ما كان في اطرافه حسي وعقلي كان وجهه عقليا كما مر واراد المصنف بقوله الجامع المنظر المطمع مع الخبر
الموبس الهيئة الحاصلة من المنظر والخبر لا نفس الخبر والمنظر كما في قوله صلي الله عليه وسلم اياكم وخضراء
الدمن يريد المراة الحسنا في المنبت السوء وكحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه
اي استصحاب النافع الذي هو ابلغ نافع في قوله تعالي في صفة احبار اليهود حين تركوا العمل بالتورية
مثل الذين حملوا التوراة اي كلفوا القيام بها والعمل بما فيها ثم لم يحملوها حق حملها في اداء حقها
والعمل بموجبها كمثل الحمار اي صفتهم العجيبة كصفة الحمار يحمل اسفارا جمع سفر وهو الكتاب الكبير فان وجه

مطلب بلغ

الشبه

الشبه في هذا التشبيه منتزع من امور مجتمعة قرن بعضها الي بعض وذلك بان اوعي من الحمار فعل
مخصوص وهو الحمل وان يكن المحمول شيا مخصوصا وهو الاسفار التي هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل
بما فيها وكذا في جانب المشبه ومقتضي كلام المصنف ان الطرفين هنا حسيان وهما الكفار والحمار وفي كتاب
البلاغة لعبد اللطيف البغدادي انه من تشبيه المعقول بالمحسوس لان حملهم التوراة ليس كالحمل علي
العاتق انما هو القيام بما فيها ومثله بقوله تعالي كمثل العنكبوت واعلم انه قد ينتزع وجه الشبه من
متعدد وقع بعد اداة التشبيه فيقع الخطاء لوجوب انتزاعه اي انتزاع وجه الشبه ومتعدد اكثر من
ذلك المتعدد اي قد يقع بعد اداة التشبيه امور يظن ان المقصود امر منتزع من بعضها فيقع الخطا لكونه
امرا منتزعا من جميعها كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة
ارعد القوم وابرقوا اصابعهم رعد وبرق وحكي ابو عبيدة وابو عمرو ارعدت السما وابرقت اي صارت ذات
رعد وبرق وهو المراد هاهنا وضمنه معني الاطماع فعداه الي قوما كانه قال اطمعت بصيرورتها ذات برق
قوما عطاشا فلما راوها اي تلك الغمامة اقشعت اي انكشفت وتجلت اي تكشفت وانما وقع الخطا لوجوب
انتزاعه من الجميع اي مجموع البيت فان المراد اي مراد الشاعر وغرضه التشبيه اي تشبيه توقع عطاشا شخص
وعد ولم يف بوعده بتوقع قوم عطاش وصول الما اليهم من غمامة ابرقت ثم انكشفت باتصال ابتدا مطمع
بانتها موئس اي بسبب اثبات ابتدا مطمع ادي الي انتها موئس وذلك يوجب انتزاع وجه الشبه من مجموع البيت
لا من المصراع الاول فقط لانه مطمع فحسب بل مع الثاني لانه موئس وعبارة المصنف في الايضاح قد يقع
بعد اداة التشبيه امور يظن ان المقصود امر منتزع من بعضها فيقع الخطا لكونه منتزعا من جميعها وهو احسن
من عبارة التلخيص لان البعض اعم من المتعدد وليحسن تمثيله بالاية المتقدمة وهي قوله كمثل الحمار قال
في الايضاح فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا
لان الاقتصار علي احد الخبرين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصفه بان يجمع بين الصفتين ولا
يدوم علي احدهما قلنا الفرق ان الغرض في البيت اثبات ابتدا مطمع متصل ثانيها موئس وكون الشي ابتدا
لاخر زايد علي الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين ونظير البيت قولنا يكدر
ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي للربط وقد ظهر ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل
ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها الترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي
في افادة ما كان يفيده قبل الحذف بخلاف المركب فاذا قلت زيد كالاسد باسا والبحر جودا والسيف مضاء
لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او التشبيه بالسيف جاز ولو
اسقط واحد من الثلثة لم يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيده قبل الاسقاط والتعدد الذي لم ينزل
منزلة الواحد الحسي كاللون والطعم والرايحة في تشبيه فاكهة باخري فان وجه الشبه هذه الثلثة وكلها
حسنة والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفا السفاد وهو بالكسر نزو الذكر علي الانثي

وفي المثل هو اخفى سفادا من الغراب في تشبيه طاير بالغراب ولا خفاء في ان هذه الامور الثلثة التي هي وجه الشبه كلها عقلية والمتعدد المختلف اي وجه الشبه المختلف الذي هو بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة وبياض الثغر اي سرفه واشتهاره في تشبيه انسان بالشمس ولا خفاء في ان حسن الطلعة حسي وبياض الثغر عقلي واعلم انه قد ينتزع الشبه من نفس التضاد وذلك لاشتراك الضدين وهما الوصفان الوجوديان المتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض فيهما اي في التضاد من حيث اتصاف كل واحد بعضا ده صاحبه ثم نزل التضاد منزلة التناسب للاشتراك المذكور وهذا معنى قول السكاكي ينتزع شبه التضاد ويلحق شبه التناسب اي كما يجعل التناسب وجه شبه كذا يجعل التضاد بين شيئين وجه شبه بينهما بوساطة تنزيل وهو ان يشارف في نحوي الكلام الى مثل سابر او شعر نادر او قضية مشهورة اي انما ينزل التضاد منزلة التناسب اذا كان في الكلام ما ينتقل الذهن منه الى شيء من ذلك او تهكم اي استهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد مثال التهكم ويقال للبخيل هو حاتم ثان مثال التملح فان النثر لا يجب ان يكون على ترتيب اللف هذا تمام الكلام على الركن الثالث فقال واما اداته اي اداة التشبيه الكاف في نحو زيد كالاسد وكان في قولك زيد كانه اسد او كان زيدا الاسد سواء قلنا انها بسيطة ام مركبة ومثل في قولك هو مثل الاسد وما في معناه اي معنى مثل من شبه ونحو وما يشتق من لفظة مثل وشبه ونحوهما غير انه يرد على قولهم التشابه مثلا مشتق من هذه الادوات وليس تشبيها اصطلاحيا ولعله يريد الاشتقاق اللغوي لا النحوي فانه انما يكون من المصادر وفيما قالوه نظر لانك تقول زيد مشابه الاسد فقد ولية المشبه به والتحقيق ان يقال اداة التشبيه ان كان لها معمولات قدم ما يقتضيه العربية تقديمه شبه كان او مشبه به فتقول كان زيدا اسد فيليها المشبه لانه مخبر عنه والمخبر عنه اسم كان لا خبرها وان كان لها معمول واحد وليها في اللفظ المشبه به تقول زيد كعمرو او مثل عمرو واما جعل المصنف كان اداة غير الكاف فيحتمل ان يكون عنده بسيطا وليست الكاف اصلها كما ذهب اليه بعض البصريين ويحتمل ان تكون مركبة من كاف التشبيه وان كما هو مذهب الجمهور غير ان قول المصنف زيد يشبه الاسد انه تشبيه قد خالف في شرح ضوء المصباح فقال انه ليس تشبيها فانه كلام يتضمن الوصف بالمماثلة بين زيد والاسد لا بواسطة اداة تفيد ذلك الوصف بل بوضع الجملة الخبرية دالة عليه انتهى والاصل في نحو الكاف اي الاصل في الكاف ونحوها ان يليه المشبه به كما مر لان ما دخل عليها الكاف ونحوها هو المضاف اليه وهو المشبه به بالحقيقة فلو وليها غيره لالتبس بخلاف كان وما يشتق من مثل وشبهه فان الاصل فيه ان يذكر المشبه والمشبه به بعده لانه عامل فيهما والاصل فيه ان يكون معدما على معموله وقيل في تقرير ان المشبه مخبر عنه بلحوق غيره محكوم عليه فلو وليها غيره لالتبس بخلاف الكاف عليه لامتناع الاخبار عنه وقد يليه غيره اي غير المشبه به لقيام قرينة دالة على ان المشبه به غيره وذلك اذا كان المشبه به مركبا نحو قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السما فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح فان المراد ليس تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يحتمل التقدير بل تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وتناعمها

من الهلاك والفناء بحال النبات يكون اخضر وارقا مهيجا فتطيره الرياح كان لم تغن بالامس قال بعضهم فالكاف هنا دخلت على بعض المشبه به لا على كله وفيه نظر فان المأيس بعض المشبه به بل المشبه به الهيئة الحاصلة او النبات الناشي عن الماء فان قيل هلا جعل الكاف داخلة على محذوف وهو مثل فالمعنى كمثل ماء كما في قوله او كصيب حين يكون المشبه به بل اداته تقديرا قلت هنا لا يحتاج الى تقدير مخلاف او كصيب فان الصيب نفسه يقتضي مرجعا فلا بد من تقدير قال في الايضاح وليس منه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري الى الله لان المعنى كونوا انصارا كما كان الحواريون ايضا وعيسى حين قال لهم من انصاري الى الله على ان ما في كما قال مصدرية وقد يذكر فعل ينبي عنه اي عن التشبيه فيستغني به عن الاداة كما في علمت زيدا اسدا فان علمت ينبي عن التشبيه في نحو هذا المثال او قرب اي ان قرب التشبيه قبل علمته اسدا ونحوه وكما في حسبت زيدا اسدا او بعد اي ان بعد التشبيه قبل حسبته اسدا وخلته اسدا ونحوهما لان العلم وما في معناه يدل على تحقيق التشبيه فيدل على ان نسبة زيد الى اسد محققة والظن وما في معناه يدل على الرجحان بدون الجزم فيدل على ان نسبة اسد الى زيد راجحة غير جازمة واعلم ان قد تنازع في قولهم ان كان يليها المشبه لان الزجاج ذهب الى ان الكاف جارة في موضع رفع فاذا قلت كانك اخوك فيه حذف التقدير كاخوي اياك موجود لان وما عملت فيه بتقدير مصدر ولا تكون الكاف على هذا متقدمة من تاخير فعلى هذا الذي يليها هو اسمها وليس المشبه بل حراما يخل الى المشبه به ولعلم ان الكوفيون والزجاجي وابن الطراوة وابن السيد ذهبوا الى ان الكاف ليست للتشبيه على الاطلاق بل ان كان خبرها اسما جامدا فهي للتشبيه وان كان مشتقا فهي للشك بمنزلة ظننت وتوهمت وذكر الشيخ بهاء الدين بن النحاس الحلبي رحمه الله من ادوات التشبيه مثل وشبه وبيا النسب ومثل وشبه ونحو وقل من صرح به من اهل اللغة واشار الطيبي الى ان من التشبيه افعل التفضيل مثل زيد افضل من عمرو وفيه بعد ومنها لعل في صحيح البخاري في قوله تعالى وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون قال ابن عباس معناه كانكم كما هو في مصحف ابي ومنها سوا كقولك رايت رجلا سوا هو والعدم قاله عبد اللطيف البغدادي قال الراغب مثل للمشبه في اي شيء كان لا يختص بنوع دون اخر وحيث وقع في كلامهم انها عامة في كل شيء فنوع على ارادة العموم البدلي لا الاستغراقي واعلم ان الاصوليين اختلفوا في ان فعل المساواة في حال الاثبات للعموم او الخصوص فالصحيح انها للخصوص ويشهد له ما نقله الراغب عن الحنفية انها للعموم بالمادة بمعنى انه لا يصدق حقيقة المساواة الا من كل وجه غير ما يقع الامتياز وعليه اصطلح اهل المنطق وعلى ذلك تبنى حالة النفي فحولا يستوي يقتضي العموم عندنا ولا يقتضيه عندهم وهذا الخلاف في عموم المساواة يجري في كلمة مثل بل هو ادل على المشابهة من لفظ المساواة وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح العمدة في الكلام على قوله عليه الصلاة والسلام من توضأ نحو وضوي هذا لفظ المثل والنحو ليسا مترادفين فلفظ المثل دال على المساواة بين الشيئين لا فيما لا يقع التعدد الا به هذا حقيقته ويستعمل مجازا فيما دون ذلك ولفظ النحو يدل على المقاربة في الفعل لا على المماثلة

وان استعمل في المثل فيما لاحظه معنى اخر واما الكاف وكان فقال الامام في نهاية الايجاز ان كان ابلغ وبه
صرح حازم في منهاج البلغا قال وهي انما تستعمل حيث تقوي الشبه حتى يكاد الراي يشك في ان المشبه
هو المشبه به او غيره ولذلك قالت بلقيس كانه هو وهذا الذي قاله واضح اذا قلنا انها بسيطة فان كثرة
الحروف غالبا دليل على ان المبالغة واما اذا قلنا انها مركبة فلا قيل ويستثنى من كون مثل اداة تشبيه نحو
قولهم مثلك لا يفعل كذا فليست تشبيها ولا فرق في كان بين ان تشدد نونها او تخفض او تتصل بما الكافة
اولا فان ما الداخلة عليها لا تغير معناها صرح به ضياء الدين في كتابه البسيط فتنبه له واما الغرض منه
اي من التشبيه فهو في الاغلب يعود الى المشبه اذ قد يعود الى المشبه به كما سياتي وهو اي الغرض العايد الى المشبه
يرجع الى وجوه مختلفة منها ان يقصد بيان امكانه اي امكان وجود المشبه وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف
فيه ويدعي امتناعه كما في قوله اي قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال
فانه اراد ان الممدوح فاق الانام في الاوصاف الفاضلة الى حد يبطل معه ان يكون واحدا منهم بل صار نوعا براسه
اشرف وهذا اي تناهي بعض افراد النوع في الفضايل المختصة به الى ان يصير كانه ليس من هذا النوع امر غريب
يفتقر من يدعيه الى اثبات جواز وجوده في الجملة حتى يتمشى له اثبات وجوده في الممدوح فقال فان المسك
بعض دم الغزال ولا يعد من الدما لما فيه من الاوصاف الشريفة التي لا يوجد شي منها في الدم ولا يوجد
فيه من الصفات التي بها كان الدم دما فابان ان لما ادعاه اصلا في الوجود على الجملة واعترض على المصنف
بان البيت لا تشبيه فيه واجيب بان التقدير فانت المسك ثم ذكر حال المسك فقال فان المسك بعض
دم الغزال وفيه نظر لان المشبه في قولنا انت كالمسك لا يقصد اثبات امكانه فالصواب ان يقدر فحالك
حال المسك لان حاله من كونه بهذه الصفة هو المستغرب والظاهر ان جواب الشرط فلا يدع فليس من التشبيه
اللفظي ثم قد يقال بيان امكان التشبيه لم يحصل من التشبيه بل حصل من كلام بعده كالدليل عليه فالغرض
من ذكر ما بعد التشبيه بيان امكان الشبه لان الغرض من التشبيه بيان امكان المشبه كما زعم المصنف ومثله
السكاكي بقول ابن الرومي قالوا ابو الصقر من شيبان قلت لهم كلا لعمري ولكن منه شيبان
كم من اب قد علا بابن ذرا شرف كما علا برسول الله عدنان
وكقول بعض المغاربة فان كنت قد انسيت بعض قضاتهم فان الليالي بعضها ليلة القدر وقد ذكر
جماعة ان هذا المعنى لم يسبق احد المتنبي اليه قال ابن وكيع لا اعرفه منظوما لكن وجدته في منثور وهو انه قيل
ان الناس يتفاضلون بفاضل الدما فيهما مسك يباع ومنهما علق يضاع وقد اعترض بعض الفضلاء على المتنبي
بان التشبيه ليس صحيحا فان نوع الانسان ليس بمثابة الدم الذي فيه زفرة ورداة وهو وهم فانه انما
اراد ان يعيب غير ممدوحه من اهل زمانه فان قيل هذا البيت رايتك في الدين ارى ملوكا كانك مستقيم في محال
وقد اعترض بعض من حضر مجلس سيف الدولة على المتنبي قوله مستقيم في محال لان المستقيم لا يضاد المحال
وانما يضاد المعوج فقال له سيف الدولة هب ان القصيدة جيمية فما تصنع بالبيت الثاني فقال تقول

فان

فان البيض بعض دم الدجاج فقال سيف الدنيا ارتجاله حسن الا انه يصلح ان يباع في سوق البيض لا ان
يمدح به الملوك او يقصد بيان حاله اي حال المشبه كسواده وبياضه او كيفية اخرى من كيفياته كما في تشبيه
ثوب باخر في السواد اذا علم كون المشبه به دون المشبه او بيان مقدارها اي مقدار حال المشبه في القوة والضعف
والزيادة والنقصان كما في تشبيهه اي تشبيه ثوب اسود بالغراب في شدته اي في شدة السواد يقال هو في سواده
كحلك الغراب فالحال التي هي السواد معلوم والغرض بيان مقداره وقد يقال تبين مقدار الحال ينافي كون
وجه الشبه في المشبه به اتم كما سياتي لانه اذا كان ابدا اتم فالتشبيه لا يفيد غير نقصان وجه الشبه في المشبه عنه
في المشبه به وانشد المصنف في الايضاح قوله مداد مثل خافية الغراب وقوله فاصبحت من ليلى العداة كقابض
على الماء خانته فروج الاصابع او تقريرها عطف على قوله بيان امكانه اي الغرض العايد الى المشبه بيان امكان
او تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية شانه فيها ويحتمل ان يكون عطفا على قوله او مقدارها اي الغرض
العايد الى المشبه بيان امكانها او بيان حاله او بيان مقدارها او بيان تقريرها لكن الاول اصوب من جهة
المعنى والثاني من جهة اللفظ والاول يقتضي انه مرفوع والثاني يقتضي انه مجرور كما في تشبيه من لا يحصل
من سعيه على طايل اي فايدة بمن يرقم على الماء في عدم ترتب الفايدة على العمل في الصورتين فانه يوخذ بهذا
التمثيل في ذهن السامع من التقرير ما لا يخفى وذلك لانك اذا مثلته بالمحسوس عرف مرتبته وعلم درجته وكذلك
اذا اردت تقرير التنافي بين الشيئين فاشرت الى ماء ونار وقلت هذا وذاك هل يجتمعان كان تاثيره زايدا
على مجرد قولك هل يجتمع الماء والنار لان الفك بالحساب اتم من الفك بالعقليات ومنه قول الاخفش الكرة على
الياء والضمة على الواو بالكناية على السواد وكقوله اذا انا عاتبت الملوك كانما اخط باقلامي على الماء ارقما
قال المصنف وعليه قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة فانه تبين ما لم يجر به العادة بما جرت به العادة
انتهى وينبغي ان يكون هذا من الوجه الاول لان المشبه حال الجبل في ارتفاعه عليهم والمشبه به حال الظلة
في ارتفاعها فالغرض من التشبيه بيان امكان المشبه فهو كقوله كما علت برسول الله عدنان وهذه الاغراض
الاربعة تقتضي ان يكون وجه الشبه في المشبه به اتم وهو اي المشبه به اي بوجه الشبه اشهر لان المشبه به
كالمبين المعرف للمشبه فليكن اوضح لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشي بما يساويه التقرير الاتم
واعلم ان ما لاجله اقتضت الاغراض الاربعة ان يكون وجه الشبه في المشبه به اتم فاتم في غرض التزيين والتسوية
فلا وجه للتخصيص بالاربعة كما صرح به السكاكي بل كان تشبيه كان الغرض به عايدا للمشبه به ولهذه القاعدة قال
المعري ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى وقد اعترض على هذه
القاعدة بان صلوات الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم شبهت بالصلاة على ابراهيم صلى الله عليه وسلم
في قوله عليه الصلاة والسلام قولوا اللهم صل على محمد ولذلك عيب على البحتري قوله على باب قنسرين والليل
لاطح جوانبه من ظلمة بمداد فان المداد قد يكون فاقدا السواد الشديد بخلاف الليل فان سواده ابلغ وهذا
ليس تشبيها لفظيا بل هو استعارة او تزيينه عطف على قوله بيان امكانه اي الغرض العايد الى المشبه بيان

امكانه او تزيينه للترغيب فيه كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظبي طالبا لنقل استحسان سواد مقلة الظبي الى
سواد الوجه او تشويهه اي تقبيح المشبه للتنفير عنه كما في تشبيه وجه مجدور اي عليه اثار البثرات بسلحة
اي بعذرة والسلاح بالضم والحاء المهملة النحو ومنه قيل ان الحباري سلاحها سلاحها جامدة قد نقرتها
الديكة جمع الديك فانك في هذا التشبيه تطلب نقل مزيد استقباح السلحة ونقرتها الى جدري الوجه
واشار الى الغرضين ابن الرومي في قوله تزين لطالبه والحق قد يعتريه سوء تعبير يقول هذا مجاج
النحل تمدحه وان تعب نقل قيء الزنابير او استظرافه اي استظراف المشبه وهو عد الشيء ظريفا
اي حديثا جديدا كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد من المسك موجه الذهب وانما كان هذا يوجب استظراف المشبه
لابرازه المشبه الصحيح الوقوع عادة في صورة الممتنع الوقوع عادة وللاستظراف وجه آخر اي غير الابراز في
صورة الممتنع وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما مطلقا اي سواء حضر المشبه اولا كما مر وهو بحر
من المسك موجه الذهب فانه اذا احضر المشبه به الذي هو نادر مطلقا في الذهن استظرف المشبه حينئذ
استظراف النوادر عند مشاهدتها واستلذ استلذاذها لحدتها فكل جديد لذة واما عند حضور المشبه
كما في قوله في وصف البنفسج ولازوردية اي ورب ازهار لازوردية تزهو اي تفخر وتتكبر بزرقتها
بين الرياض على حمر اليواقيت في الصفا وقوله على حمر متعلق بتزهو ويجوز ان يراد بها الورد اي اللازوردية
في الزرقة اكمل من الورد في الحمرة كما يقال الصيف احر من الشتا كانها اي كان تلك الازهار اللازوردية فوق
قامات ضعفن بها لان الساقات التي عليها اللازوردية اذا طالت انحنت اوايل خبر كان اي كانها اوايل مساس
النار في اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها منه حضور صورة البنفسج فاذا احضر
المشبه به وهو اتصال النار باطراف الكبريت مع المشبه استظرف بمشاهدة عناق بين صورتين لا يرى اي ناراهما
واعلم ان المصنف انشد هذا البيت ولازوردية بالواو وتبعه شريفه وقد رايت في بعض التعاليق
بدمشق قبل هذه الابيات بيتا يقتضي انها اولازوردية ووجدته معلقا هكذا وهو بنفسج قمعت اوراقه
فحكى كحلا تشرب دمعي يوم تشتيت اولازوردية البيت وانشد البيت الثاني كانها وضعاف القضب تحملها
البيت فعلى هذا يتعين ان يكون معطوفا باو فتنبه له ومنه ما يحكى ان جريرا قال انشدني عدي بن الرقاع
عرف الديار توهما فاعتادها فلما بلغ الى قوله تزجي اخن كان ابرة روقه رحمته وقلت قد وقع ما عساه
يقول وهو اعرابي جلف جاف فلما قال قلم اصاب من الدواة مدادها استحالت الرحمة حسدا فهل كانت رحمته
في الاولى والحسد في الثانية الا لانه راه حين افتتح التشبيه قد ذكر ما لا يحصر له في اول الفكر شبه وحين
اتمه صادفه قد ظفر باقرب صفة من ابعد موصوف وقد ذكر الشيخ عبد القاهر للاستظراف في تشبيه البنفسج
بنار الكبريت وجها آخر وهو انه اراك شبها لنبات غض واوراق رطبة من لهب نار في مستول القبس
ومنير الطبيعة ومقتضى الحيلة ان الشيء اذا ظهر من موضع ليس بمعدن له ولم يعهد ظهوره منه كانت
صيانة النفوس به اكثر فكان بالشغف به اجدر وقد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان

احدهما

احدهما ايهام انه اي ان المشبه به اتم من المشبه في وجه الشبه وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يكون الامر
بالعكس وابن الاثير سماه في كنز البلاغة غلبة الفروع على الاصول كقوله اي كقول محمد بن وهيب
وفيه تخلص مليح ما زال يلثمني مراشفه ويعلني الابريق والقدح حتى استرد الليل خلعته وبدا خلال
سواده وضح وبدا الصباح كان غرته هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم وغرة كل شيء اوله واكرمه
وهو المراد هنا وجه الخليفة حين يمتدح المدح هو الثناء الحسن وقد مدحه وامتدحه بمعنى فان الشاعر
قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم نورا من الصباح في الوضوح والضيا وفي قوله حين يمتدح فايدة شريفة
وهي الدلالة على اتصاف الممدوح بما لا يوجد الا في من تسنم اعلى مراتب الكرم من معرفة حق المشارح
وتفخيم شانه في عيون الناس بالاصغا اليه والارتياح له والدلالة بالبشر والطلاقة على حسن موقعه
عنده وليس من المقلوب قوله وارض كاخلاق الكرام قطعتها وقد كحل الليل السماك فابصرا وليس
منه قوله تعالى مثل نوره كمشكاة وان كان نوره اتم من المشكاة لان المقصود تشبيه ما لم يعلمه البشر
بما علموه لكون المشكاة في الذهن اوضح ومنه قوله تعالى انما البيع مثل الربا فان الظاهر ان يقول انما
الربا مثل البيع اذ الكلام في الربا لا في البيع فقلت مبالغة فيه زعما ان الربا اولى بالحل من البيع
وقال الامام في تفسيره انه لما تساوى عندهم البيع والربا كان البيع مثل الربا وعكسه سواء ومعنى
هذا انه مما اصله التشابه واستعمل فيه صيغة التشبيه كما سياتي فلا يكون مما نحن فيه واختاره ابن المنير
في الانتصاف ومنه قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق فان مقتضى الظاهر العكس لان الخطاب لعبدة
الاوثان وسموها الهة تشبيها بالله سبحانه فقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق فخولف في خطابهم لانهم
بالغوا في عتاوتهم وغلوا حتى صارت عندهم اصلا في العبادة والخالق سبحانه فرعا فجا الانكار على وفق
ذلك لمزيد التوبيخ فان قلت كيف يكون قلب التشبيه محصلا للمبالغة في النفي والاستفهام كالاية
افمن يخلق وفي نحو يا نساء النبي لستن كاحد ونفي الابلغ لا يستلزم نفي ما دونه قلت يقدر النفي داخلا
فيلزم القلب واصله ليس زيد كالاسد ثم بولغ في نفي التشبيه اذ المعنى ان غير الخالق عندهم في وجه
الشبه اقوى من الخالق واولى باسم الالوهية قال المصنف ومنه قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه
مكان قوله هواه الهه فان اراد انه مثله في قلب التشبيه كما صرح به القطب الشيرازي وجعله ظاهر كلام
السكاكي لقوله ان هذه الاية مصبوبة في هذا القالب وقد يقال انه ليس في الاية تشبيه لان قولك
اتخذ هواه الهه ليس معناه مثل الهه بل معناه اتخذ هواه معبوده فهو كقولك اتخذت زيدا سكرما
فليس تشبيها ولا استعارة ثم الظاهر من كلام السكاكي انها مصبوبة في قالب مطلق القلب الصادق
على جعل المفعول الاول ثانيا والثاني اولا ثم يقول ليس هو من التشبيه المقلوب وانما قيل الهه هواه
للاشارة الى انه جعل الاله المعلوم الثابت كهواه وهذا غير معنى اتخذ هواه الهه فيكون هواه استعارة
او تشبيه وقول ابن الذملكاني في برهانه ان من المقلوب قوله تعالى وليس الذكر كالانثى وهم

اذ المعنى ليس الذكر الذي طلبت كالانثى الذي وضعت لان الانثى افضل منه واعلم ان حازم في
منهاج البلغاء اشترط في جواز عكس التشبيه امرا غريبا وهو ان يجتمع في المتشابهين اوصاف ثلاثة
او اثنان منها وهي المقدار واللون والهيئة والضرب الثاني من ضربي الغرض العائد الى المشبه به بيان
الاهتمام به اي بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف اظهارا
للاهتمام بشان الرغيف لا غير ويسمى هذا الغرض اعني بيان كون المشبه به اهم عند المشبه اظهار المطلوب
قال صاحب المفتاح ولا يحسن المصير اليه الا في مقام الطمع في تبيين المطلوب وتيسره كما يحكى عن الصاحب
ابن عباد ان قاضي سجستان دخل عليه فوجده الصاحب مسفيا فاخذ يمدحه حين قال وعالم يعرف بالسجزي
واشار الى الندمان ان ينظموا على اسلوبه ففعلوا واحدا بعد واحد الى انتهت النوبة الى شريف في
التيه فقال اشهى الى النفس من الخبز فامر الصاحب ان يقدم له مائدة واعلم ان هذا يوافق ما ذكره
الطيبي من ان افعل التفضيل يكون تشبيها كما مر هذا اي ما ذكر من احكام وجه الشبه اذا اريد الحاق
الناقص في وجه الشبه حقيقة في التشبيه المستقيم او ادعاء في التشبيه المقلوب بالزائد فيه حقيقة
او ادعاء لا بد من هذا التقييد وقد تقدم ان وجه الشبه لانه ان يكون في المشبه به اشهر فينبغي ان يشرطه
في التشابه وهو عدم شهرة احدهما على الاخر فان اريد الجمع اي مجرد الجمع وانما قدرناه هكذا لان
ارادة الجمع بينهما لا ينافي ارادة الحاق الناقص بالزائد بين الشيئين في امر وانهما متساويان في جهة
التشبيه كعمامتين متساويتين في اللون فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد
من الطرفين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين في جهة التشبيه على الاخر لان
في التشبيه ترجيح المشبه به على المشبه وفي التشابه تساويا كقوله اي كقول ابي اسحاق الصابي تشابه
دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب من سكبت الماء سكبا اي صببته او من
سكب الماء بنفسه سكوبا وتسكابا وانسكب بمعنى ويروى عيناي تسكب وقوله بها العينان تنهل فوالله
ما ادري ابالخمر اسبلت من اسبل المطر والدمع اذا هطل او من اسبل ازاره اذا ارخاه فان لكل وجها
جفوني ام من عبرتي كنت اشرب فان الشاعر اراد جمع الدمع والمدامة في الخمرة وانه لا يترجح احدهما
على الاخر فيها بحيث فقد التمييز بينهما الصاحب ابن عباد رق الزجاج ورقت الخمر وتشابها فتشاكل الامر
فكانه خمر ولا قدح وكانها قدح ولا خمر وقد يقال ان كان هنا للشك لا للتشبيه بقي هنا سؤال
وهو انه اذا كان التشابه يقتضي التساوي والتشبيه يقتضي التفاوت فكيف جمع بينهما في قوله تعالى
كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل قال الزمخشري معناه مثل الذي
رزقنا ثم قال تعالى واتوا به متشابها فقد جمع بين صيغتي التشبيه والتشابه ولم يظهر لي عنه
جواب محرر غير ان يقال المراد بالتشابه هنا التساوي من مقدار وجه الشبه والتشبيه باعتبار
ان وجه الشبه في المشبه به معروف ويجوز التشبيه ايضا اي يجوز استعمال صيغة التشبيه عند ارادة

التشابه

التشابه وذلك اذا اريد مجرد الجمع بين امرين في امر فالاحسن العدول الى التشابه ويجوز التشبيه ايضا
لكن اذا وقع التشبيه في باب التشابه صح فيه العكس بخلافه فيما عداه وكان حكم المشبه حينئذ على خلاف ما ذكر
من ان حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واقوى حالا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه فيقال
بدا الصبح كغرة الفرس وبدت غرة الفرس كالصبح متى اريد بوجه الشبه ظهور منير في مظلم او حصول
بياض في سواد اكثر منه اي مع كون المظلم او السواد اكثر من المنير او البياض فانه متى كان المراد بوجه الشبه
هذا كان من باب التشابه وينعكس التشبيه لعدم اختصاص وجه الشبه حينئذ بشيء من الطرفين بخلاف
ما لو لم يكن وجه الشبه ذلك كالمبالغة في الضياء فانه لا يكون من باب التشابه ولا مما ينعكس فيه التشبيه
والحاصل ان وجه الشبه ان كان مستويا في المحلين فالاحسن التشابه وان استعمل التشبيه فيه بخلاف
الاصل وان لم يكن بل كان متفاوتا فان لم يقصد التفاوت جاز التشابه والتشبيه اما التشابه فلارادة
مجرد الجمع واما التشبيه فرعاية لكون الوجه في المشبه به باعتبار الخارج اتم وان قصد التفاوت تعين التشبيه
فافهم هذا التحقيق ولما فرغ عن النظر في اركانه في الغرض منه شرع في اقسامه فقال وهو اي التشبيه باعتبار
طرفيه اي المشبه والمشبه به اربعة اقسام اما تشبيه مفرد بمفرد وهو ما طرفاه مفردان وهما اي المفردان
غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد فانهما غير مقيدين والمراد بالمقيد هنا ما كان قيدا له مدخل في التشبيه
حتى يخرج قولنا خد زيد هكذا الورد كذا وكل تشبيه طرفاه حسيان ومثله المصنف في الايضاح بقوله تعالى
هن لباس لكم وانتم لباس لهن ولا يقدح في هذا انه مقيد بقوله لهم ولكم لان هذا تقييد لفظي لا اثر له في
وجه الشبه كما مر وقد يقال ان المشبه هنا مقيد والمعنى هو في وقت المضاجعة لا مطلقا واليه يشير ما نقله
المصنف عن الزمخشري ان ذلك تشبيه محسوس بمحسوس وان المراد ان كلا منهما يكون لصاحبه كاللباس
او مقيدا اي او ان يكونا مفردين مقيدين والفرق بين المفرد المقيد والمركب ان المركب كل واحد من اجزائه
جزء الطرف والمفرد المقيد يكون الطرف فيه ذلك المقيد والمقيد شرط لاخر كقولهم لمن لا يحصل من سعيه
على طائل هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي لا مطلقا بل مقيدا يكون سعيه كذلك والمشبه به هو
الراقم لا مطلقا بل مقيدا يكون رقمه على الماء لان وجه الشبه هنا التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة
والرقم على الماء كذلك لان فائدة الرقم على الشيء ان يبقى اثره فيه فاذا فعل فيما لا يقبله كان فعله كعدمه فالقيد
ههنا هو الجار والمجرور وقد يكون القيد حالا كقولهم هو الجاري وليس له بعير ولقول الطرماح باطي السهل
والاجبال موعدكم كمبتغي الصيد في عريسة الاسد او مفعولا صريحا كقولهم هو كمن يجمع سيفين في غمد
واورد على المصنف ان عدم الحصول على شيء هو وجه الشبه فكيف يجعل قيدا في الطرفين ولو صح ذلك لكان
كل طرفين مقيدين لان وجه الشبه قيد فيهما او مختلفان والمقيد هو المشبه به كقوله اي ابن المعتز او ابي النجم
والشمس كالمراة في كف الاشل فان المشبه هو الشمس على الاطلاق والمراة تقيد كونها في كف الاشل وعكسه
اي وكعكس قول الشاعر اذا كان المقيد هو المشبه كقولك المراة في كف الاشل كالشمس فهذه اربعة اقسام

القسم الاول مر بيانه **واما تشبيه مركب بمركب** هذا هو القسم الثاني من الاقسام الاربعة وهو ما يكون طرفاه كثيرين مجتمعين **كما في بيت بشار** وهو قوله كان مثار النقع البيت فانه لم يرد تشبيه مثار النقع بالليل فانه غير طائل ولا تشبيه السيوف بالكواكب فانه غير طائل بل مقصوده تشبيه الهيئة الحاصلة من النقع الاسود والسيوف البيض متفرقات فيه بالهيئة الحاصلة من الليل المظلم والكواكب المشرقة في جوانبه كما عرفت ولذلك وجب الحكم بان اسيافا في حكم المصدر ونصبه لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو بمعنى مع والمعنى ان نهاري كواكبه جملة وضعت صفة لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستقرة نسبتها لقال الشاعر ليل وكواكب بخلاف قول امرء القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي حيث اراد التمثيل احد الشيئين في قول امرء القيس من الطرفين معطوف على الآخر اما في طرفي المشبه به فبين واما في طرفي المشبه فلان الجمع في المتفقات كالعطف في المختلفات فاجتماع شيئين او اشياء في لفظ تثنية او جمع لا يوجب ان يكون احدهما في حكم التابع للاخر كما يكون ذلك اذا اجري الثاني صفة على الاول او حالا منه او ما اشبه ذلك وقد صرح بالعطف فيما اجراه بيانا له وهو قوله رطبا ويابسا هذا مع انه ليس بمضارعة الرطب من القلوب اي اليابس منها هنا يقصد ذكرها او يعني امرها ولا لاجتماع الحشف البالي مع العناب بخلاف قول بشار كما عرفت وقيل في كون بيت بشار من تشبيه المركب نظر لما نقل عنه انه قال كنت نزهة من الزمان احدث نفسي ان اقول بيتا مثل بيت ابي القيس هذا حتى قلت هذا البيت فاذا كان منسوجا على منواله وذلك مفرد فكيف يكون هذا مركبا واجيب بان مراد بشار بجاز ان يكون المماثلة في التشبيه لا في تشبيه المفرد فلا يرد الشك قال في الايضاح وهذا القسم ضربان احدهما ما لا يصح تشبيه جزء من احد طرفيه بما يقابل من الطرف الآخر كقوله غدا والصبح تحت الليل داج والطرف اشهب يلقى الجلال فان الجلال فيه في مقابلة الليل فلو شبه به لم يكن شيئا وقد اورد عليه ان تشبيه الليل بالجلال صحيح بجامع مطلق الستر واجيب بان المصنف لم يمنع صحته بل منع حسنه وكقول القاضي التنوخي كانما المريخ والمشتري قدامه في شائع الرقعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فان المريخ في مقابلة المنصرف عن الدعوة ولو قيل كانما المريخ منصرف عن دعوة كان خلفا من القول وعلى سياق ما سبق يتعين ان يكون والمشتري قدامه جملة حالية ليكون التشبيه مركبا الثاني ما يصح فيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الآخر غير ان الحال يتغير كقول ابي طالب الرقي وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فلو قيل كان النجوم درر وكان السماء بساط ازرق لصح لكن ابن يقع من التشبيه الذي يدرك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم متلئلئة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء رقتها صافية **واما تشبيه مفرد بمركب** وهو القسم الثالث من الاقسام الاربعة للتشبيه **كامر من تشبيه الشقيق** في قول الشاعر وكان مجر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد **واما تشبيه مركب بمفرد** وهو القسم الرابع من الاقسام الاربعة للتشبيه **كقوله** اي

كقول

كقول ابي تمام يا صاحبي تقصيا اي امعنا وبعدا يقال استقصى فلان في المسئلة وتقصى بمعنى نظر ايكما تريا مجزوم بالشرط المتقدم بعد الامر **وجوه الارض كيف تصور** من تصورت الشيء توهمت صورته فتصور لي فجاز ان يقرا على بنا الفاعل وان يقرا على بنا المفعول او من صور الله فتصور صورة حسنة وحينئذ يتعين ان يقرا على بناء الفاعل **تريا نهارا** وراياه من تربا وجوه الارض وزان وجهه من زيد في عجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول **شمسا** اي واشمس يقال شمس يومنا يشمس بالضم وللكسر اذا كان ذا شمس واشمس يومنا بالالف كذلك **قد شابه** اي اختلط به من الشوب وهو الخلط **زهر الربى** اي نورها وقيل هو الزهر بضم الزاي وفتح الهاء جمع الزهرة بفتح الزاي وسكون الهاء وزهرة النبات نوره والربى جمع ربوة وهي التنية **فكانما هو اي النهار مقمر** اي ذو قمر اراد الشاعر ان النبات من شدة خضرته مع كثرته وتكاثفه قد صار لونه الى الاسوداد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كضوء القمر فشبه الهيئة الحاصلة حين اجتماع شدة خضرة النبات وتكاثفه مع ضوء الشمس وهو مركب بضوء القمر وهو مفرد ثم شرع المصنف في تقسيم اخر للتشبيه باعتبار تعدد طرفيه او احدهما فقال **وايضا ان تعدد طرفاه** اي طرفا التشبيه وهو المشبه والمشبه به **فاما ملفوف** وهو ما اتى فيه اولا بالمشبهين ثم بالمشبه بهما **كقوله** اي كقول امرئ القيس يصف عقابا يصطاد الطير **كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها** اي عشها والضمير فيه يعود الى العقاب لان المشبهين القلوب الرطبة واليابسة والمشبه بهما هو العناب والحشف البالي شبه القلب العناب والحشف البالي غير ان المشبه ملفوف باعتبار ذكر المشبهين اولا والمشبه به ملفوف لانه لف مع مشبه به اخر وان كان لم يفصل بين اجزاء المشبه به فيه مشبه او مفروق وهو ما اتى فيه مع كل مشبه ما يشبهه به وبعد تفسير الملفوف والمفروق لا يخفى وجه التسمية بهما **كقوله** اي قول المرقش الاكبر من بني سدوس وثم مرقش اصغر من بني سعد بن مالك يصف نساء **النشر** هي الرائحة الطيبة **مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف عنم** وهي شجر لين الاغصان يشبه به اكف الجواري وبنان معنم اي مخضوب وقيل هو ورق وضبطه بالغين المعجمة تصحيف ونظيره قول ابي الطيب بدت قمرا ومالت خوط بان وفاحت عنبرا ورنت غزالا الخوط الغض الناعم والواحد خوطة وان تعدد طرفه الاول اي المشبه دون الثاني وهو المشبه به **فتشبيه التسوية** لتسويته الامور المتعددة في شبه امر واحد **كقوله** صدغ الحبيب وخالي كلاهما كالليالي وثغره في صفاء وادمعي كالليالي فالمشبه متعدد وهو الصدغ والخال والمشبه به واحد وهو الليالي وكذا المشبه الثغر والادمع والمشبه به الليالي وان تعدد طرفه الثاني اي المشبه به دون الاول **فتشبيه الجمع** لجمعه الامور المتعددة في تشبيه امر واحد بها **كقوله** اي كقول البحتري **كانما تبسم** يبدي بعض اسنانه عند الضحك **عن لو لو منضد** اي متراصف في سلك **او برد** اي حب الغمام **او اقاح** بالسكون نبت نوار ابيض يشبه الاسنان والبيت من البسيط المجزوء والمذال وقيل من الضرب الاول من السريع وفيه الزحاف الخبن وهو حذف الثاني الساكن والقبض وهو حذف الخامس الساكن وقوله بات نديما الى حتى الصباح اغيد محدول كان الوشاح والغيد النعومة يقال امرأة غيداء وغادة

اي ناعمة لينة والاغيد الوسنان المايل العنق والمجدول القضيف لا من هزال والوشاح ما ينتسج من اديم عريضا
ويرصع بالجواهر وتشده المراة بين عاتقيها وكشحيها والاقاحي جمع الاقحوان وهو البابونج وحذفت الياء كما في
قاض ثم سكن الحا قا للعافية قيل الاستشهاد بهذا البيت ينافي ما قاله المصنف في اول بحث التشبيه من
المراد ههنا ما لم يكن على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد لان الذي في البيت انما هو على
وجه الاستعارة والتحقيقية فانه ذكر اللولو واراد السن فيكون استعارة تحقيقية انتهى اقول ليس في
هذا البيت استعارة انما هو تشبيه وبيان ذلك ان كان صيغة تشبيه سوا ادخلت عليها ما ام لا كما سبق في الكلام
على اداة التشبيه فحقيقة كانما تبسم كان هذه متبسمة عن اللولو فهي كقولك هذه مثل المتبسم عن اللولو ويلزم من
ذلك ان يكون الاسنان كاللولو ورايت بعضهم اجاب عن هذا الاعتراض بانه مثل قولك لقيت منه اسدا
وهو تشبيه فكذلك هذا والتقدير كانما تبسم عن اسنان كاينة كلولو وليس هذا الجواب بشي لان هذا تجريد والمصنف
يرى ان هذا لا يسمى تشبيها فتنبه له نعم يعترض على المصنف بان المشبه به هنا ليس جمعا بل هو واحد لانه
شبهها باحد هذه الامور لا بكلها لان او تشترك في اللفظ لا في المعنى الا ان يقال ان او فيه بمعنى الواو
او للتنويع وهو خلاف الظاهر ومثل المصنف ايضا بقوله كان المدام وصوب الغمام وريح الخزام ونشر القطر
يعل به بردانيابها اذا صوت الطاير المستحر
وفيه نظر لان المدام وما عطف عليه شبه به في المعنى لا في اللفظ وهو انما يتكلم في التشبيه اللفظي وانما قلنا انه
من التشبيه المعنوي لان المدام وما عطف عليه هو اسم كان وهو المشبه لا المشبه به والمعنى المدام وما عطف عليه
شبه حال ما يعل به بردانيابها فهو كقولك كان زيدا يقوم في ان حال زيد يشبه حال من يقوم وان كانت
كان هنا للشك فليس من التشبيه اللفظي في شي واعلم ان ابن الحريري عمل ابيات

نفسي الفداء لثغر راق مبسمه ... وزانه شنب ناهيك من شنب
يفتر عن لولو رطب وعن برد ... وعن اقاح وعن طلع وعن حبب

الشنب برقة في الاسنان وعذوبة وصفاء والطلع كافور النخل حين ينشق ويكون حينئذ ابيض يشبه به الاسنان
والحبب الحباب وهو ما يطفى على الشراب من النفاخات كانها القواوير يشبه بهما الاسنان في البياض ولي
ابيات بديعة احسن من هذا منها البسني حلة الضنى قمر ... البسه الحسن حلة الخفر ارسل من صدغه لعارضه
دوابة تحت لمعة الشعر يفتر عن فضة وعن برد ... وعن اقاح بد وعن درر فهذه من اربعة اوصاف
والتشبيه باعتبار وجهه له ثلاث تقسيمات الاول قوله اما تمثيل وهو ما وجهه منتزع اي ما كان وجه الشبه
فيه وصفا منتزعا من متعدد امرين او امور كما مر من الامثلة في البحث عن وجه الشبه وقيد السكاكي بكونه
اي يكون المنتزع وصفا غير حقيقي فانه قال في المفتاح واعلم ان التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي
اي اعتباريا تصوريا وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل ومثل بصور منها قول ابن المعتز
اصبر على مضض الحسود فان صبرك قاتله ... فالنار تاكل نفسها ان لم تجد ما تاكله المضض وجع المصيبة

وقد

وقد مضضت يا رجل بالكسر يمض مضضا ومضيضا ومضاضة فان تشبيه الحسود المتروك مقاولته مع كونه
طالبا لها لينال بها نفثة مصدور باكثار التي لا تمد بالحطب في امر غير حقيقي وهو اسرع الفنا لانقطاع ما يمد الحيوة
وذلك امر توهم الحسود اذا لم يوخذ في المقاولة لا صفة حقيقية وانه كما يرى منتزع من عدة امور ولعل المصنف
لا يرى هذا القيد الذي ذكره السكاكي كما في تشبيه مثل اليهود الذين كلفوا العمل بما في التوراة ثم لم يعملوا
بذلك بمثل الحمار الحامل للاسفار فان وجه الشبه بينهما وهو جريان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في
استصحابه لا يخفى كونه منتزعا من عدة امور وهو امر غير حقيقي لانه ليس له تقرر في ذات الموصوف لانه ليس فيه بالحقيقة
الا عدم العمل بل هو امر تصوري منتزع من امور متعددة قال السكاكي ليس بمشبه كونه عايدا الى التوهم
ومركبا من عدة معان واما غير تمثيل وهو بخلافه اي ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد كما سبق في الامثلة
المذكورة وايضا اشارة الى التقسيم الثاني اي التشبيه ايضا باعتبار وجهه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه وهو
ضروب فمنه اي فمن المجمل ما هو ظاهر يفهم كل احد حتى العامة نحو زيد اسد اذ لا يخفى على احد ان المراد به
التشبيه في الشجاعة لكونه اشهر اوصاف الاسد دون غيره ومنه ما هو خفي لا يدركه الا الخاصة اي الذين لهم اذهان
صحيحة يرتفعون بها عن درجة العامة كقول بعضهم قال الشيخ عبد القاهر هو من وصف بني المهلب للحجاج
لما سالهم عنهم افهم امجد وقال الزمخشري في تفسير سورة الزخرف هي الانمارية فاطمة بنت الخرشب سيلت عن
بنيها ايهم افضل فقالت غمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة
لا يدري اين طرفاها اي انهم متناسبون في الشرف لتناسب اصولهم وفروعهم بحيث يمتنع تعيين بعضهم
فاضلا وبعضهم افضل كما انها اي ان الحلقة المفرغة متناسبة الاشيا في الصورة بحيث يمتنع تعيين بعضها طرفا
وبعضها وسطا وهذا مما لا يطلع عليه الا من له ذكاء وفطنة ودها وانما قيد الحلقة بالمفرغة لان المضروبة
يعلم طرفاها بالابتدا او الانتها وكان ذكر الوصف حيث كان وجه الشبه لا يدركه الا الخاصة لا بد منه ليدل على
الوجه ولا يقال وجه الشبه مذكور وهو قوله لا يدري طرفاها لان وجه الشبه هو تناسب الاجزا وعدم دراية
الطرفين لزم عن التناسب ولان عدم دراية طرفي الحلقة ليس وجها لان الوجه امر صادق على الطرفين وطرفا
الحلقة امر لا يصدق على المشبه اذ لا يقال لا يدري طرفاه فان قلت الحلقة المفرغة ليس لها طرفان فبطل
قوله لا يدري طرفاها قلت هذه سالبة محصلة لاستلزام وجود موضعها كقوله تعالى لا يسالون الناس الحافا
وقوله على لاحب لا يهتدي لمناره فيصدق ان يقال كل من هذين الطرفين لا يعلم طرفاه اما في المشبه فلان له
طرفين غير معلومين واما في المشبه به فلانه لا طرف له وايضا منه اي من التشبيه المجمل ما لم يذكر فيه
وصف احد الطرفين اي لا وصف المشبه ولا وصف المشبه به كقولنا زيد كالاسد وفي عبارة المصنف مناقشة
لانه يقتضي انه يذكر في هذا التشبيه وصف احدهما ولا يقتضي عدم ذكرهما ولا يخفى ان المصنف لم يرد الا هذا
وبيان المناقشة انك اذا قلت لم اضرب احد هذين قد يقتضي ضرب احدهما لان احد الرجلين معرفة فلا عموم
له بدليل قوله تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وقول الزمخشري في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا

ان معناه لا تطع احدا ثم قال فان قلت ما معنى او ولا تطع احدهما فهلا جي بالواو ليكون نهيا عن طاعتهما قلت
لو قيل لا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما فاذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعة احدهما عن طاعتهما انهى
كما اذا نهى ان يقول لابويه اف علم انه منهي عن ضربهما انتهى وهو يدل على ان لم اضرب احدهما معناه لم اضرب واحدا
منهما وهو خلاف مدلول اللفظ ومنه اي من التشبيه المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده اي دون المشبه كما مر
من قولهم هم كالحلقة المفرغة اي طرفاها فانه ذكر فيه وصف المشبه به وهو لا يدري الى اخره دون المشبه ومثله
في الايضاح بقول النابغة فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه اي ومن التشبيه المجمل
ما ذكر فيه وصفهما اي وصف الطرفين كقوله اي قول ابي تمام صدفت عنه اي اعرضت ولم تصدف مواهبه روي
تصدف بالياء من تحت ورويت مواهبه بالرفع والنصب لمجي تصدف لازما ومتعديا اي لم ينصرف مواهبه او لم يصرفها
فتكون مفعول من صدف صدفا فهو متعد ويروى بالتاء من فوق ومواهبه فاعل من صدف صدوفا وصدفا
ايضا انصرف عني وعاوده ظني فلم يجب خاب الرجل اذا لم يقل ما طلبه اني ظننت اعطاه مرة بعد اخرى
فصدف ظني كالغيث ان خنته وافاك اي واصلك بلا تخلف ريقه اي اوله وافضله وريق كل شي كذلك
ومنه ريق الشباب وريق المطر وان ترحلت عنه لج اي بالغ في الطلب فان الشاعر شبه الممدوح بالغيث
في منح ما يترقب منه من غير تخلف فوصف المشبه بقوله صدفت الى اخره والمشبه به بقوله ان جئته الى اخره
بقي قسم اخر وهو ما ذكر فيه وصف المشبه فقط ولم يذكره المصنف فان قلت لا يمكن وجود هذا القسم
لان وصف المشبه يقتضي ان يكون وجه الشبه فيه اتم منه في المشبه والحال بالعكس قلت ذكره في المشبه لا يستدعي ان
يكون فيه اتم فقد يكون طوي ذكره في المشبه لانه فيه اشهر واتم واما مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما ذكر وجهه
اي التشبيه الذي ذكر وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي فانه ذكر فيه وجه التشبيه وهو الصفا كذا قال
وفيه نظر لجواز ان يكون المراد ثغره في صفائه كادمعي ويكون فيه ذكر صفا الثغر وصفاء الثغر ليس هو وجه الشبه انما
الصفاء الذي هو اعم من صفاء الثغر وصفاء اللآلي هو وجه الشبه ويحتمل ان يكون ثغره مبتدا وفي صفاء خبره
ولا يكون فيه تشبيه لكنه بعيد وقد يتسامح في تشبيه المفصل بترك وجه الشبه استغناء عنه بذكر ما يستتبعه اي
يستلزم وجه الشبه مكانه كقولهم للكلام الفصيح اعني الكلام الذي لا تثقل الفاظه عن اللسان لتنافر حروفها او تكررها
ولا يكون غريبة وحشية يستكره لكونها غير مالوفة ولا مما يتعدد دلالتها على معناها كما بينا في صدر الكتاب هو كالعسل
في الحلاوة وكالماء في السلاسة وكالنسيم في الرقة فان الجامع فيه اي في قولهم هو كالعسل لازمها اي لازم الحلاوة
وهو ميل الطبع اذ الكلام ليس فيه حلاوة حقيقة وكذا لازم السلاسة والرقة وهو افادة النفس نشاطا وروحا
فان شان النفس مع الالفاظ الموصوفة بتلك الصفات كشانها مع العسل الذي يلذ طعمه فتهش النفس له ويميل الطبع
اليه ويجب وروده عليه او كاشانها مع الماء السائغ في الحلق ومع النسيم الساري في البدن فيتخلل المسالك اللطيفة
منه فيفيد النفس نشاطا ويهديان الى الصدر انشراحا وايضا التشبيه باعتبار وجهه اما قريب مبتذل اي
متداول مشهور بين العامة واصل الابتذال الامتهان ومنه البذلة والبذلة لما يمتهن من الثياب وهو اي التشبيه

القريب

القريب المبتذل ما ينتقل فيه اي في الذهن من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه اي وجه الشبه في
بادي الراي لقولك هندي كالفحم وشهد كالثلج وظهوره اما لكونه اي لكون وجه الشبه امرا حمليا اي منسوبا الى الجملة
ككون الانسان شيئا او حيوانا فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل لكون الانسان جسما ناميا حساسا متحركا
بالارادة ناطقا الا ترى ان الرؤية لا تقبل في اول امرها الى الوصف على التفصيل لكن على الجملة ثم على التفصيل ولذلك قيل
الفطرة الاولى جمعا وكذلك سائر الحواس فانه يدرك من تفاصيل الصوت والذوق في المرة الثانية ما لا يدرك في
الاولى فطالب التفصيل كمن يطلب الشي من بين جملته يريد تمييزه مما اختلط به وطالب الاجمال كمن يريد اخذ الشي
جزافا او لكونه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن وتلك الغلبة اما عند حضور المشبه لقرب
المناسبة بين المشبه والمشبه به كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل والعنبة الكبيرة السودا بالاجاصة
كذلك فان وجه الشبه فيهما وهو المقدار والشكل قليل التفصيل وحضور الكوز والاجاصة عند حضور الجرة الصغيرة
والعنبة السودا الكبيرة غالب لقرب المناسبة بينهما او مطلقا اي غير مقيد غلبة حضوره في الذهن بحضور
المشبه فيه بل يكون في نفسه غالب الحضور في الذهن سوا حضر المشبه فيه ام لا لتكرره اي تكرر المشبه به على الحس
كالشمس اي كتشبيه الشمس بالمراة المجلوة فانها مكررة على الحس ولهذا يحضر صورة المراة عند سماع لفظها مجلوة
لا غيرها في الاستدارة والاستنارة وانما كان هذا القسم وهو كون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة
حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه ومن تكرر المشبه به على الحس الموجب لغلبة حضوره في الذهن
مطلقا للتفصيل اي لتفصيل وجه الشبه اذ الكلام على تقدير كونه قليل التفصيل والتفصيل يوجب لوجه
الشبه نوع خفا في بادي الراي فيتعارضان فيعتدل فيسهل الادراك فينخرط في سلك الظاهر في بادي
الراي وزعم الخطيبي ان هذا يفيد في الوجه الجلي وليس بجيد واما بعيد عطف على قوله اما قريب
غريب غير مشهور اي مرتفع عن طبقة العامة وهو اي التشبيه البعيد الغريب بخلافه اي لا ينتقل فيه من المشبه
الى المشبه به الا بعد فكر وانما خالفه لعدم الظهور اي لعدم ظهور وجه الشبه في بادي الراي وعدم الظهور
اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمراة في كف الاشل فان ما ذكر من الهيئة لا يحضر في ذهن الراي للمراة
الدائمة الاضطراب الا ان يستانف تاملا ويكون في نظره متمهلا او ندور عطف على قوله لكثرة التفصيل
حضور المشبه به في الذهن وتلك الندرة اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة بين المشبه والمشبه به كما مر
من تشبيه البنفسج بنار الكبريت لبعد التشبيه بينهما قبل تصور تشبيه احدهما بالاخر ونظيره تشبيه الانسان
بالخنفسا في اللحاح كما يضرب المثل بقولهم هو الج من الخنفسا لبعد المناسبة بين الطرفين قبل تصور التشبيه
بينهما وانما قلنا قبل تصور التشبيه او بعده لا يتحقق بعد التشبيه وهو ظاهر واما مطلقا عطف على قوله
اما عند حضور المشبه اي واما عدم الظهور سوا حضر التشبيه في الذهن ام لا وندرة حضور المشبه به
في الذهن مطلقا اما لكونه اي لكون المشبه به وهميا او لكونه مركبا خياليا او لكونه عقليا كما مر
من تشبيه نصال السهام بانياب الغول من الوهمي وتشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من

الزبرجد في المركب الخيالي وتشبيه مثل اخبار اليهود بمثل الحمار في العقلي او لقلة عطف على قوله لكونه واعاد
الجار لبعد المناسبة بينه وبين ما قبله تكرره اي تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمراة في كف الاشل
فانه ربما يستوفي الرجل عمره ولا يتفق له ان يرى مراة في كف الاشل فالغرابة فيه اي في هذا التشبيه من وجهين
كثرة التفصيل وقلة تكرره على الحس والمراد بالتفصيل اي تفصيل وجه الشبه ان ينظر المشبه في اكثر من وصف
واحد لشيء واحد او اكثر وذلك يقع على وجوه كثيرة اعرفها وجهان احدهما ان تاخذ بعضا اي بعض الاوصاف
وتدع بعضا لا تعتبره في التشبيه كما في قوله اي في قول امرئ القيس حملت ردينيا اي رمحا ردينيا منسوب الى
امراة السمهري تسمى ردينة وكانا يقومان القنا بخط هجره كان سنانه سنا اي ضوء لهب لم يتصل بدخان
ففصل الشاعر الدخان الذي يعلو راس الشعلة واثبته مفردا واستحضار اللهب المنفصل عن الدخان لا يقع في الخاطر
الا بتدقيق الفكر والثاني من الوجهين ان يعتبر الجميع اي جميع اوصاف المشبه به كما مر من تشبيه الثريا اشارة الى
قول الشاعر وقد لاح في صبح الثريا لمن يرى لعنقود ملاحية حين نورا فانه اعتبر من الانجم الشكل والمقدار
واللون واجتماعهما على المسافة المخصوصة في القرب ثم اعتبر مثل ذلك في العنقود المنور الملاحية واعلم ان
اقتصار المصنف على ذكر وجهين من وجوه التفصيل في وجه الشبه ان زعم انه ليس منحصرا فيهما فهو كذلك وان زعم
انحصار الاعرف فيهما ممنوع اذ الشيخ عبد القاهر عد الاعرف اكثر من هذين وقول من قال انه لا يتصور قسم ثالث
لانه اما ان يراد ترك بعض الاوصاف او لا يراد فهو اعتبار الجميع وهم لان بين ارادة طرح البعض وارادة الجميع
واسطة وهي ارادة البعض مع قطع النظر عن البعض فلا يكون يفيد تركه ولا يفيد اثباته وكلما كان التركيب اي
تركيب وجه الشبه من امور اي من اوصاف اكثر كان التشبيه ابعد عن الذهن لارتفاعه عن طبقة العامة كقوله تعالى
انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما ياكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض
زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس
فانها عشر جمل اذا فصلت اعتبر بعضها مع بعض حتى صارت كلها كانها جملة واحدة وانتزع وجه الشبه من مجموعها من غير
ان يمكن فصل بعضها عن بعض حتى لو حذفت منها جملة اخل بالمقصود من التشبيه فان المراد تشبيه حالها العجيبة
في سرعة انقضائها وانقراض نعيمها بعد اقبالها واغترار الناس بها بمضمون تلك الجمل وهو زوال خضرة النبات
فجاءه ودهاه به حطاما بعد ما كان غضا انيقا زين الارض بخضرته حتى طمع فيه اهله وظن انه سلم من الجوائح والبليغ
من التشبيه ما كان من هذا الضرب اي البعيد وذلك لامرين لغرابته اي لغرابة هذا الضرب بعدم ظهور وجه
الشبه بادي الراي فان الغرابة تقتضي عزة الوجود وهي تقتضي ان لا يدركه كل احد ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ
من نيل المساق بلا تعب وموقعه من النفس الطف وضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظما كقول
الشاعر وهن ينبذن من قول يصبن به مواقع الماء من ذي الغلة الصادي ان قلت عدم الظهور ضرب
من التعقيد وهو مذموم قلت ممنوع فان التعقيد كما مر اما لسوء ترتيب الالفاظ واما لاختلال الانتقال
من المعنى الاول الى المعنى الثاني الذي هو المراد والمراد بعدم الظهور في التشبيه ما كان سببه المعنى

دقة

دقة او ترتيب بعض المعاني على بعض كما يشعر بذلك قولنا في بادي الراي وقد يتصرف في التشبيه القريب
المبتذل بما يجعله بعيدا غريبا وذلك التصرف على وجوه منها ان يكون كقوله اي كقول ابي الطيب لم يلق هذا الوجه
شمس نهارنا الا ملتبسة بوجه ليس فيه حياء اي لو كان فيه حياء لم يطلع مع وجود هذا الوجه الحسن غاية الحسن
فان تشبيه الوجوه الحسان بالشمس مبتذل لكن حديث الحياء لعفة من الابتذال الى الغرابة فصار بليغا وقد يقال لم
يظهر وجه التشبيه في هذا البيت وقوله اي ومنها ان يكون لقوله عزماته مثل النجوم ثواقبا لو لم يكن للثاقبات
افول اي عيوبه فان تشبيه العزما بالنجوم الثاقبات مبتذل لكن الشرط وهو قوله لو لم يكن للثاقبات لعفة من
الابتذال الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه الذي في قوله عزماته مثل النجوم البيت التشبيه المشروط لانه شبه شيء
بشيء بشرط اخر فيه وجعل بعضهم هذا عائدا الى الوجهين الاولين وهذا وهم ومن التشبيه المشروط قوله
مها الوحش الا انهن اوانس قنا الخط الا ان تلك ذوابل وقوله يكاد يحكيك صوب الغيث منسكبا لو
كان طلق المحيا يمطر الذهبا والبدر لو لم يغب والشمس لو نطقت والاسد لو لم تصد والبحر لو عذبا قال
المصنف وقد يخرج عن الابتذال الجمعيين عدة تشبيهات كقوله كانما تبسم عن لولو منضد او برد او اقاح وقد
يقال ليس هذه تشبيهات بل تشبيه باشياء والتشبيه باعتبار اداته اما مؤكد وهو ما حذفت اداته وذكر طرفاه
مثل قوله تعالى وهي تمر مر السحاب اي كمر السحاب فحذفت الكاف للمبالغة في التشبيه وتاكيده حيث حكم على المشبه بانه
المشبه به لا مثله ومنه اي ومن المؤكد نحو قول الشاعر والريح تعبث بالغصون اي تلعب بها فتحركها تارة الى
الشمال وتارة الى الجنوب وقد جرى هنا ثم المصراع الاول والواو للحال ذهب الاصيل الاصيل الوقت بعد العصر
الى المغرب نصف وقت الغروب لان الشمس في هذا الوقت لها اصفرار يشبه لون الذهب ولا استشهاد فيه لانه
وارد على سبيل الاستعارة على لجين الماء اللجين بضم اللام الفضة جا مصغرا كالثريا والكميت وقول الخطيبي
انه هنا بفتح اللام وهو الورق المتناثر عند الخبط ليس بصحيح فان الشاعر شبه الماء باللجين لما استعار الذهب لاصفرار
الشمس وقت العشاء والاصل على ما كاللجين فحذف الكاف للتاكيد واضاف المشبه به الى المشبه ولهذا فصل عما قبله
حيث قال ومنه نحو والريح البيت او مرسل وهو بخلافه اي بخلاف المؤكد وهو ما ذكرت اداته كما مر من الامثلة
نحو والشمس كالمراة في كف الاشل وكان وسنانه لهيب وغيرهما والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي
بافادته اي بافادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه في بيان الحال اي اذا كان الغرض بيان
حال المشبه من جهة وجه الشبه وكذا اذا قصد بيان مقداره على ما هو عليه فلو شبهت شيئا بالمسك في الرائحة
كان مقبولا لان المسك اعرف الاشياء في الرائحة ولو شبهته به في السواد كان مردودا قال بعضهم ويجب في
ارادة المقدار ان لا يكون المشبه به في وجه الشبه ازيد ولا انقص من المشبه بحسب الامكان لانه كلما كان ادخل في
السلامة من الزيادة والنقصان كان ابلغ او كان يكون المشبه به اتم شيء فيه اي في وجه الشبه في الحاق الناقص
بالكامل اي اذا قصد الحاق الناقص بالكامل ومقتضاه انه اذا قصد هذا يكون المشبه به اتم مطلقا وقد تقدم
وقد تقدم انه انما يكون اتم في اربع من تلك الاحوال كما مر وكذا اذا قصد زيادة تقرير المشبه عند السامع او كان

يكون المشبه به مسلم الحكم فيه اي في وجه الشبه معروفة اي معروف الحكم عند المخاطب في بيان الامكان اي اذا كان الغرض بيان امكان وجود المشبه وكذا اذا قصد التعريف او التشويه او السجع ان قبول النفس لما يعرف قوق قبولها لما لا يعرف وهن اي الامكان عندها اشل لا سيما فيما يكفيها الكل او كان يكون المشبه به في التشبيه استقرائيا ناذر الحضور في الذهن مطلقا او عند حضور المشبه او مردود عطف على قوله مقبول وهو بخلافه اي بخلاف المقبول وهو القاصر عن افادة الغرض كتشبيه ثوب اسود في الغاية بثوب اخر في بيان الحال او بآخر ضعيف السواد في بيان المقدار وقس عليه في البواقي فصل به تمام البحث عن الاصل الاول وهو باب التشبيه وقد علم ان التشبيه اركانه اربعة المشبه والمشبه به واداة التشبيه ووجهه فالحاصل من مراتب التشبيه في القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها ثمان عشرة احدها ان يذكر الاربعة لتقول زيد كالاسد في الشجاعة ولا قوة لهذه المرتبة لان القوة اما لعموم وجه الشبه او للحكم على المشبه بانه المشبه به مبالغة لا انه مثله وقد عريت هذه المرتبة عن كليهما فلهذا حطت عن القوة الثانية ترك المشبه كقولك كالاسد في الشجاعة اي زيد ضربت زيدا الغريبة حالية او مقالية وهي كالاولى في عدم القوة لان المقدار كالملفوظ الثالثة ترك كلمة التشبيه وهي الاداة كقولك زيد اسد في الشجاعة ومنها نوع قوة للحكم على المشبه بانه المشبه به مبالغة لا انه مثله الرابعة ترك المشبه وكلمة التشبيه كقولك اسد في الشجاعة في موضع الخبر عن زيد وهي كالثالثة في القوة لقصر المسافة بينهما كما عرفت الخامسة ترك وجه الشبه فقط كقولك زيد كالاسد وفيها نوع قوة لعموم وجه الشبه من حيث الظاهر السادسة ترك المشبه ووجه الشبه كقولك كالاسد في موضع الخبر عن زيد وهو كالخامسة في القوة كما عرفت السابعة ترك كلمة التشبيه ووجه الشبه كقولك زيد اسد وهي اقوى الجميع لاشتمالها على الحكم بان المشبه هو المشبه به مبالغة وعموم وجه الشبه من حيث الظاهر الثامنة اوراد المشبه به في الذكر كقولك اسد في موضع الخبر عن زيد وهي في القوة كالسابعة لما عرفت التاسعة ان يحذف المشبه به وهذا القسم لم يتعرضوا له كقولك زيد مثل في الشجاعة اي مثل الاسد بقرينة تدل على ارادته ولا قوة له العاشرة ان يحذف ثلثة وهي المشبه والاداة والمشبه به كقولك في الشجاعة مريدا زيد كالاسد في الشجاعة في جواب من قال في اي شيء شبه زيد الاسد الحادية عشر ان يحذف ثلثة وهي المشبه والاداة والوجه كقولك الاسد في جواب من قال ما الذي يشبه زيدا في الشجاعة الثانية عشر المشبه والمشبه به والوجه كقولك مثل في جواب من قال لحكم زيد مع الاسد الثالثة عشر ان يحذف الاداة والمشبه به والوجه كقولك زيدا في جواب من قال من تشبه الاسد الرابعة عشر ان يحذف المشبه والمشبه به والوجه ويقتصر على الاداة كقولك مثل في جواب من قال ما شان زيد مع عمرو وكذلك كان في نحو قوله تعالى كان لم تغن بالامس الخامسة عشر ان يحذف الجميع كالتشبيه المعلق على شرط فانه يثبت ابدا لنحو قوله عز وعلا مثل النجوم كما والسادسة عشر ان يذكر المشبه ولازم المشبه به كالاستعارة بالكناية والتخييل في قوله واذا المنية انشبت اظفارها ولا يخفى ان المصنف وغيره لم يذكروا من رتب التشبيه الا الثمانية الاولى اعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه الاربعة كلها او بعضها حذف وجهه اي وجه التشبيه واداته فقط اي لا مع حذف المشبه

كالمرتبة السابعة او مع حذف المشبه كالمرتبة الثامنة ثم حذف احدهما اي على مراتب التشبيه بعد المرتبتين المذكورتين حذف وجه الشبه واداته كذلك اي فقط او مع حذف المشبه كالمرتبة الخامسة والسادسة والثالثة والرابعة تمام قوة في المراتب الثمانية ست ولا قوة لغيرها وهي المرتبة الاولى والثانية ولما فرغ عن الاصل الاول شرع في الاصل الثاني اعني المجاز وتعرض للحقيقة بالعرض لان معرفة الشيء مع مقابلة ابلغ تصورا واقوى تعقلا من معرفته فقط ولما كانت الحقيقة اصلا قدمها على المجاز فقال الحقيقة والمجاز اي الاصل الثاني من علم البيان الحقيقة والمجاز وقد يقيدان باللغويين ليكون فارقا بينهما وبين الحقيقة والمجاز العقليين كما عرفت في صدر الكتاب الحقيقة هي الكلمة حتر واورد عليه انه يخرج عنه المركب فانه ليس بكلمة فينبغي ان يقول اللفظ ليشمل المركب فانه يكون حقيقة ومجازا والجواب عنه ان يقال كون المركب حقيقة لغوية انما هو باعتبار الكلمات التي تالف منها المركب لا باعتبار كونه مركبا او كلا مانع انه يجوز ان يراد هنا بالكلمة اللفظة الدالة على المعنى بالوضع لما اصطلح عليه النحاة فلا يخرج المركب بقيد الكلمة لتناولها المركب والمفرد حينئذ وهي تفيد التمييز عن الحقيقة العقلية لانها اسناد كما مر في صدر الكتاب ثم لو قال اللفظ ليس بجيد لان اللفظ جنس بعيد وما اجيب بان مراده بالكلمة ما يقابل الكلام فيه نظر لانه على هذا يدخل المركبات الاضافية دون الاسنادية اذ شرط الكلام التركيب الاسنادي والقابل بان المركبات موضوعة تقابل في الاسنادية قطعا للسؤال فصل اخرج الكلمة قبل الاستعمال فانها لا توصف بحقيقة ولا مجاز فيما وضعت له احتراز به عن شيئين عن كلمة استعملت في غير ما وضعت له غلطا كما اذا اردت ان تقول لصاحبك خذ هذا الكتاب مشيرا الى كتاب بين يديك فغلطت فقلت خذ هذا الفرس فانه وان عين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه لكن انتفى فيها القصد وهو مراد في تعريفنا للوضع وعن احد قسمي المجاز وهو ما استعمل فيما لم يكن موضوعا له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كلفظ الاسد في الرجل الشجاع كذا قال المصنف وفي الاول نظر لان الغلط ليس بكلام لغوي فلا يسمى كلمة كان كلام النائم لا يسمى كلاما واحترز به ايضا عن الاعلام فانها مستعملة في غير وضع فليست حقيقة ولا مجازا في اصطلاح التخاطب اي ان كان التخاطب بتلك الكلمة في اصطلاح اهل اللغة ينبغي ان تكون موضوعة للمعنى المراد في اصطلاحهم وان كان التخاطب بها في اصطلاح اهل العرف او اهل الشرع ينبغي ان تكون موضوعة له في اصطلاحهم وان لم تكن موضوعة في اصطلاح آخر فقد يكون اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد حقيقة ومجازا في اصطلاحين وبهذا القيد يخرج القسم الثاني من المجاز وهو ما استعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب كلفظ الصلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له وهو الدعاء لكن ليس بموضوع له في اصطلاح التخاطب لانه وضع فيه لذات الا ان كان المخصوصة فحينئذ يكون مجازا ولما كان الموضع ماخوذا في تعريف الحقيقة والوضع لا يكون بدون الواضع اراد ان يشير اليهما فقال والوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه لا بقرينة واللفظ الذي هو حقيقة ومجاز في اصطلاحين دلالته على المعنى من حيث انه حقيقة بنفسه ومن حيث انه مجاز بقرينة فلا يخرج اذا كان حقيقة عن الوضع ولعلم ان قوله تعيين اللفظ اولى من قوله

السكاكي اللفظة بالتا لانه يوهم خروج المركبات لانها دالة على الوحدة لكن الحق ان المركبات موضوعة كالمفردات
اللهم الا ان يقال ان وضع المركبات مادة الى وضع المفردات فالتا سين مذكر اللفظ بالتا فخرج المجاز عن تعريف
الوضع بقوله بنفسه سوا كان استعارة ام لا لان دلالته على المعنى المجازي بقرينة مقالية معاندة لارادة معنى
اللفظ فهناك تعيين اللفظ الدلالة على معنى بقرينة لا بنفسه فلا يكون وضعا والحاصل ان المجاز خرج بقوله بنفسه فان
التعيين فيه لا يسمى وضعا واورد ان المراد بالتعيين تعيين الواضع والمجاز ليس فيه تعيين واضع بل فيه
استعمال فلم يدخل في قوله تعيين فلا حاجة لاخراجه ولذلك اتى بفاء السببية فقال فخرج المجاز لان دلالته بقرينة
واورد على المصنف ان قوله بنفسه لا يصح ان يتعلق بالدلالة لخروج الحرف فانه عين ليدل بغيره على معنى لا بنفسه
واول على انه تعلق باللفظ على انه حال التقدير تعيين اللفظ كاينا بنفسه اي مع نفسه اي لا يصاحب ذلك اللفظ
غيره وفيه تعسف وقد يلتزم الاول ويقال الحرف وضع لمعنى بعينه ليدل بنفسه على معنى في غيره فان
الحرف دال بنفسه على معنى لا يعقل الا متعلقا بغيره بخلاف المجاز فانه لا يدل بنفسه على معناه انما يدل على
معناه القرينة والى هذا يميل كلام ابن الحاجب في اماليه دون الكناية لان دلالتها على غير معناها ليست بقرينة
مقالية ولا معاندة لارادة معناها وان احتاجت الى قرينة حالية كان يكون الكلام في معرض مدح او ذم فهناك
تعيين اللفظ للدلالة على معناها بنفسه ليحصل بها الدلالة على غير معناها فلا يخرج عن الوضع بخلاف المجاز
اذ لا دلالة على معناه للقرينة الصارفة عنه فان قلت الكناية وان لم يكن دلالتها على غير معناها بالقرينة
لا فائدة لارادة معناها لكن لا يلزم من ذلك ارادة معناها حتى يدخل في الوضع اجيب بانه لا بد من ارادة
معناها كما قال السكاكي حيث ذكر خلاصة الاصلين اعني المجاز والكناية ان الكلمة لا تفيد البتة الا بالوضع او الا
ستلزام بواسطة الوضع واذا استعملت فاما ان يراد معناها او غير معناها وحده او معناها وغير معناها معا
وقال غيره الكناية اداء المعنى بما هو موضوع له من غير مزاحم اي قرينة مانعة من ارادة ما هو موضوع له فعلم
من ذلك ان الكناية يراد بها معناها لتكون وسيلة الى غير معناها نعم لا تعتبر مطابقة معناها لما في
الواقع بل يجوز ان تكون مطابقة او ان لا يكون مطابقا اذ يقال فلان طويل النجاد ويراد به طول القامة سوا كان
النجاد طويلا في الرفع او لم يكن طويلا واما قولهم الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة وقولهم الكناية لفظ اريد
به لازم معناه مع جواز ارادة معناه فالغرض منه تمييزه عن المجاز وهذا القدر كاف فيه اذ المجاز ينافي
ارادة الحقيقة ولا يجوز ارادة معناه مع المعنى المجازي ومقابل الاول عدم منافاة ارادة الحقيقة ومقابل الثاني
جواز ارادة معناه واذا اعتبر احد المتقابلين في شي والاخر في اخر تميز احدهما عن الاخر بالضرورة ولا حاجة
الى ازيد في ذلك وان كان كل لذلك الشي ما هو ازيد منه فههنا لا حاجة الى ان يقال الكناية لفظ اريد
به لازم معناه مع معناه او بحسب ارادة الحقيقة مع ارادة لازمها فهذا ما استنبطت من كلامهم في تحقيق
هذا الموضع والعلم عند الله قال المصنف في الايضاح ودخل المشترك في الحد لان عدم دلالته على احد معنييه
بلا قرينة اي بالنسبة الى السامع لعارض وهو الاشتراك لا ينافي تعيينه للدلالة عليه بنفسه اي بحسب

الوضع

الوضع كما ان تجرد بعض الافعال عن الدلالة على الزمان المعين لعارض كالانشا مثلا لا ينافي الاقتران بحسب
الوضع ويقرب مما ذكره المصنف ما ذهب اليه بعض الاصوليين ان المشترك لا يفهم مدلوله بلا قرينة اورده ابن الحاجب
في مختصره ولعلم ان في كلام السكاكي اشعار بان المشترك يخرج عن حد الوضع فانه عين فيه اللفظ للدلالة على المعنى
لا بنفسه بل بقرينة حيث قال المشترك كالقرء معناه الحقيقي ما لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما
قال فهذا يدل عليه بنفسه ما دام منتسبا الى الوضعين اما اذا خصصته بواحد اما صريحا كقولك القرء بمعنى
الطهر واما استلزاما كقولك القرء لا بمعنى الحيض فانه حينئذ دليل دال بنفسه بالتعيين كما كان الواضع عينه
بازايه بنفسه ثم قال واما ما يظن بالمشترك من الاحتياج الى القرينة في دلالته على ما هو معناه فقد عرفت ان
ان منشا هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك الداير بين الواضعين قال المصنف وفيه نظر لانا لا نسلم
ان معناه الحقيقي ذلك وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه ثم قوله اذا قلنا القرء بمعنى الطهر
او لا بمعنى الحيض فهو دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر فان القرينة كما تكون معنوية تكون لفظية
وكل من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية انتهى كلامه اقول ما ذكره لا يرد على
السكاكي وذلك ان معنى قوله معنى المشترك ما لا يتجاوز معنييه معناه انه عند الاطلاق صالح لكل
منهما فهو عند الاطلاق يدل بنفسه على معناه الذي هو احدهما وذلك ربما كان مقصودا لقصد الابهام
وقد صرح بذلك ابن الحاجب في اماليه وان كان في مختصره قال اورد المشترك فان اجيب بانه يتبادر
غير معين لزم ان يكون المعنى مجازا وايضا فمراد السكاكي ان معناه الحقيقي ما لا يتجاوز معنييه عن مجموع
بينهما هو ان الذي وضع له القرء مثلا هو الحيض او الطهر لا المجموع من حيث هو المجموع وليس المراد ان معناه
الحقيقي هو مفهوم ما لا يتجاوز معنييه غير مجموع بينهما ولا شك ان المشترك اذا اخذ منتسبا الى الوضعين
متساوي النسبة اليهما سبق منه الى الفهم احدهما لا على التعيين وانكار هذا مكابرة ثم ان القرينة
اللفظية انما هي قرينة لتعيين الدلالة لا لنفس الدلالة اذ للقرء دلالة اجمالية على الطهر وبالقرينة يزول
الاجمال ويتبين المراد وذلك لا يخرجه عن الحقيقة وايضا يجوز ان يصطلح على ان ما عدا القراين المجازية
لا يخرج الكلمة عن كونها دالة بنفسها والحق ان يقال المشترك موضوع لكل واحد على التعيين من غير
تخصيص بواحد لا انه موضوع لواحد لا على التعيين لانه قدر مشترك فيكون الاشتراك معنويا لا لفظيا وان القرينة
للتخصيص لا للتعيين واما قول المصنف لا نسلم ان معناه الحقيقي ذلك ان اراد منع انه وضع ليفيد الابهام بين المعنيين
عند الاطلاق فهو موافق لكلام ابن الحاجب في المختصر والحق خلافه لان المشترك يتبادر الذهن منه الى احد
المعنيين ولا يلزم ما ذكره من كون المعين مجازا لانه داير بين معنييه يفيد التعيين المبهم فالقرينة انما يحتاج اليها
لتعيين احد المعنيين عند السامع وهو ليس معنى المشترك من حيث هو مشترك نعم قول السكاكي اذا
خصصته بواحد صريحا كقولك القرء بمعنى الطهر فانه دال بنفسه بالتعيين كما ان الواضع عينه فيه نظر
فان القرء في هذا التركيب ليس مشتركا فانك ذكرت كلمة القرء وشرحت معناها بقولك الطهر وان اردت بالقرء الذي

ذكرته الطهر فليس فيه استعمال القرء بمعنى الطهر بل هو اخبار عن المجهول بالمعلوم كما اذا قلت الانسان ناطق
ليس مدلوله الناطق ناطق والا لاتحد بل ان مدلول الانسان هو الناطق ولما تبين الوضع اراد ان يتعرض
للواضع ومن المعلوم ان دلالة اللفظ على مسمى دون مسمى مع استواء نسبته اليهما يمتنع لاستحالة الترجيح بلا
مرجح فلا بد من اختصاص له باحدهما والاختصاص لكونه امرا ممكنا يستدعي في تحققه مخصصا وهو اما ذات اللفظ
او غيرها وغيرها اما الله تعالى او العباد والمصنف اشار الى فساد الاول بقوله **والقول بدلالة اللفظ**
على معناه **لذاته** اي لذات اللفظ لما بينهما من المناسبة الطبيعية **ظاهره** اي ظاهر هذا القول **فاسد** لانا نقطع بصحة
وضع اللفظ للشيء ونقيضه وللشيء وخلوه ونقطع بوقوع اللفظ على الشيء ونقيضه كالقرء الواقع على الحيض
والطهر لانهما نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والجوز الواقع على الابيض والاسود اذ هما ضدان لا يجتمعان
وقد يرتفعان ويتصف المحل بغيرهما من الالوان فلو كانت دلالة اللفظ على المعاني لمناسبة طبيعية بينهما لزم
ان يناسب اللفظ الواحد النقيضين والضدين بالطبع وهو محال فلا يصح وضع اللفظ الواحد لهما على هذا
التقدير واللازم منتف لانا نقطع بصحة وضعه لهما بل هو واقع كالجوز والقرء فينتفي اشتراط المناسبة الطبيعية
وهو المطلوب هذا اقرب ما قرر به هذا الموضع مع ان فيه ابحاث ذكرتها في شرح المختصر مع غيرها واعلم ان
هذا القول منسوب الى عباد بن سليمان المعتزلي واعلم ان الامام في المحصول نقله ان اللفظ يفيد المعنى
من غير وضع بل بذاته لما بينهما من المناسبة الطبيعية وقال الآمدي في الاحكام القائلين بهذا المذهب قالوا
ان المناسبة وان شرطناها لكن لا بد من الوضع واعلم اذا ثبت كون ذات اللفظ مخصصا ثبت ان المخصص اما
الله تعالى كما ذهب اليه الاشعري وابن فورك وغيرهما او غير ذات اللفظ وغير الله تعالى وهذا الغير وان
كان اعم لكن المشهور هو البشر وهو مذهب الهاشمية فالمرجع فيهما امر واحد وهو الوضع لكن الواضع اما الله تعالى
واما غيره وانما قال المصنف ظاهره فاسد لانه قال **وقد تاوله السكاكي** على ان المراد للحروف خواصا تناسب
معناها من شدة وضعف وغيره كالجهر والهمس والتوسط بينهما الى غير ذلك وتلك الخواص تستدعي ان العالم
بها اذا اخذ في تعيين شيء منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما فصار لحق الحكمة كما ترى في القصم بالفاء الذي هو
حرف رخو لكسر الشيء من غير ان تبين والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين وفي الرفير
بالفاء لصوت الحمار والزئير بالهمز الذي هو حرف شديد لصوت الاسد وان للتركيبات كالفعلان والفعلى
بتحريك العين فيهما كالنزوان الحبلى وفعل بضم العين مثل شرف وغير ذلك خواص ايضا فيلزم فيها ما يلزم في
الحروف من اختصاص بعض التركيبات ببعض المعاني دون البعض كاختصاص الفعلان والفعلى بالحركات
واختصاص فعل بافعال الطبايع وفي ان للحروف التركيبات خواص نوع تاثير لا نفس الكلم في اختصاصها بالمعاني
وهذا هو تاويل السكاكي ولما تقدم الكلام على المجاز العقلي في فن المعاني شرع في المجاز اللغوي والشرعي
والعرفي **والمجاز مفرد ومركب** لان اللفظ المستعمل في غير موضعه الاصلي اما لعلاقة تشبيه التمثيل او لا والاول
المركب والثاني المفرد **اما المفرد** ووجه تقديمه ظاهر **فهو الكلمة** يفيد التمييز عن المجاز العقلي لانه اسناد وقيل

اخرج

اخرج المركب وليس بجيد لانها جنس والجنس لا يخرج به نعم يرد على الاستعارة بالتمثيل نحو فلان يقدم رجلا ويؤخر
اخرى فان المجاز فيه مجموع الكلام لا في الكلمة واطلاق الكلمة على اعم من الكلام مجاز فيجوز استعماله **المستعملة** احتراز
عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا توصف بحقيقة ولا مجاز **في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب**
انما قال في اصطلاح التخاطب ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا
فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب **على**
وجه يصح ان يكون موافقا لما عليه الواضع من حصول العلاقة المعتبر نوعها في اصطلاح التخاطب وبهذا القيد
يخرج الغلط كما مر في تعريف الحقيقة ومنه يعلم اعتبار العلاقة فيخرج ايضا اطلاق الكلمة على غير معناها
لا لعلاقة عمدا فان ذلك ان كان وصفا جديدا فهو حقيقة ولا يقال انه في غير موضوعه وان لم يكن وصفا والغرض
انه عمد فهو مع المخبر به كذب **مع قرينة عدم ارادته** اي ارادة ما وضعت له قال في الايضاح واحترز بهذا
القيد عن الكناية لان الغرض الاصلي وان كان غير معناها لكن معناها مقصود ليكون دالا على الغرض الاصلي
فلا يجوز ان يكون معها قرينة عدم ارادة معناها واعلم ان كلام المصنف هنا لا يجمع مع قوله في حد الحقيقة
ان الكناية موضوعة لانه صرح هنا بانها غير موضوعة فالتحقيق انها قسم من اقسام الحقيقة فهي حقيقة وقد صرح به
جماعة واشار اليه السكاكي حيث قال بعد هذا الكلام ومن حق الكلمة في الحقيقة التي ليست بكناية فافهم ذلك ان
الكناية حقيقة وعليه جرى العماد الكاشي وكثير من شراحه **فلا بد من العلاقة** بين ما وضعت له وبين غير ما وضعت
له ليكون استعمال الكلمة فيه على وجه يصح **فيخرج** عن الحد **الغلط والكناية** كما عرفت **وكل منهما** اي من الحقيقة
والمجاز على ثلثة اقسام **لغوي** ان كان المخاطب يعرف اللغة **وشرعي** ان كان المخاطب يعرف الشرع **وعرفي** ان لم
يكن كذلك والعرفي على قسمين **خاص** ان تعين صاحبه كالمتكلم والنحوي وغيرهما **او عام** ان لم يتعين ومنهم من يسمي
العرفية الخاصة اصطلاحية ثم شرع في التمثيل فاللغوي منهما **كاسد** اذا استعمله المخاطب لعرف اللغة **للسبع** حقيقة
وللرجل مجازا **والشرعي** منهما نحو **صلاة** اذا استعمله المخاطب بعرف النحو **للعبادة** المخصوص حقيقة **والدعاء** مجازا **و**
العرفي الخاص منهما نحو **فعل** اذا استعمله المخاطب بعرف النحو **للفظ** المخصوص حقيقة **والحدث** الذي هو المصدر مجازا
واطلق ابن معط في الفصول الحقيقة عليه واراد به المعنوي اللغوي والا فهو مشكل **والعرفي العام** منهما نحو **دابة**
اذا استعملها المخاطب بالعرف العام **لذي الاربع** حقيقة **وللانسان** مجازا وقد اورد على جعل الدابة حقيقة
منقول ان الحقيقة المنقولة مخالفة للمنقول عنه فالحقيقة العرفية ان كانت اطلاق الدابة على ذات الاربع فذلك
الاطلاق حقيقة لغوية وان كان عدم تسمية غيرها والاقتصار عليها فذلك معنى لا لفظ والحقيقة العرفية
لفظ والجواب ان موضوع الحقيقة العرفية ما دب بقيد كونه ذا اربع فهي مستعملة فيما وضع له بقيد كونه ذا اربع
فهي من اطلاق الكل على الجزء **والمجاز** المفرد ضربان **مرسل ان كان العلاقة** بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المصححة
على ما عرفت **غير المشابهة** بل ملاحظة نوع تعلق بينهما على ما نفصل **والا** اي وان لم تكن العلاقة غير المشابهة بل
المشابهة **فاستعارة** فالاستعارة مجاز مفرد علاقته مشابهة بما هو موضوع له والمرسل مجاز مفرد علاقته غير مشابهة

معناه بما هو موضوع له وما ذكره المصنف مخالف لمقتضى كلام السكاكي والتحقيق بانا نقول ان العلاقة اذا كانت المشابهة ولم يقصد المبالغة فلا يكون ذلك استعارة وان قصدت المبالغة كان استعارة وكثيرا ما تطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبه به في المشبه فعلى الاول لا يشتق منها شيء لكونه اسما للفظ لا للحدث وعلى الثاني يشتق منه لكونه اسما للحدث وايضا فان لجماعة مرجوا ان المجاز لا يشتق منه المستعار منه للمشبه به والمستعار له المشبه والمستعار الى اللفظ والى ذلك اشار بقوله اي المشبه والمشبه به اي اذا اردنا بالاستعارة الاستعمال فلا بد لها من مستعار منه ومستعار له واللفظ مستعار ثم شرع في تقسيم المجاز المرسل فقال اما المرسل وهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه فهو كاليد اذا استعملت في النعمة من حيث انها تقصد دون الجارحة ومنها يصل الى المنعم عليه وهذا من باب اطلاق اسم آلة الشيء عليه قال المصنف ويشترط ان يكون في الكلام اشارة الى المولى لها فلا يقال استعت اليد في البلد واقتنيت يدا كما يقال استعت النعمة في البلد واقتنيت نعمة ولما يقال جلت يد عندي وكثرت ايادية لديك ونحوها وفيما ذكره نظر لان كل مجاز لا بد فيه من قرينة فلا حاجة لتقييد هذا النوع بالاشارة الى المولى لا نعين بل بذكر قرينة ما غير الاشارة الى المولى كقولك رايت يدا عمت الوجود وقد تحصل الاشارة الى المولى ولا قرينة تصدق الى المجاز كقولك يعجبني يد زيد ثم تمثيله بقوله جلت يده عندي فيه نظر لان ذلك ليس فيه ما يعين المجاز اذ لا مانع ان يقول جلت يد عندي من يد الجارحة فاعلم هذا الموضع ونظيره قولهم في صفة راعي الابل ان له عليها اصبعا اي اثر جذق لانه ما من حذق في عمل يد الا وهو مستفاد من حسن تعريف الاصابع كالخط والنقش وعلى هذا قيل في تفسير قوله تعالى بلى قادرين على ان نسوي بنانه اي نجعلها كخف البعير فلا تمكن من الاعمال اللطيفة فاراد وا بالاصبع الاثر الحسن لا مطلقا بل حيث يقصد الاشارة الى حذق في الصنعة فلا يقال له اصبع حسنة او اصبع قبيحة على معنى انه حسن او قبيح وقولهم ضربته سوطا لانهم عبروا عن الضربة الواقعة بالسوط باسمه ونظير له على يد قوله صلى الله عليه وسلم لان واجه اشر على لحوقا ويروي لحاقا اي الطول لكن يدا فاليد بمعنى النعمة والاطول والطول وهو الفضل او من الطول فتكون تشريحا للمجاز والمعنى بسط اليد بالعطا ويجوز ان يكون اطول لكن يدا بالعطا اي امدكن فحذف قوله بالعطاء للعلم به فلا يكون اليد حينئذ مجازا والقدرة اي وكاليد اذا استعملت في القدرة لان القدرة اكثر ما يظهر سلطانها في اليد اذ بها يكون البطش والضرب والقطع والاخذ والوضع والرفع وغيرها من الافاعيل التي تنبيء عن وجود القدرة وتخبر عن مكانها ثم ابناء واخبار قال المصنف واما اليد في قوله صلى الله عليه وسلم المومنون يتكافؤ دماوهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فمن استعارة والمعنى انهم مع كثرتهم في وجوب الانفاق بينهم كاليد الواحدة فكما لا يقصر ان تخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان تخلفت بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المومنون في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وفيه نظر من وجهين احدهما انه تقدم انه لا يجري مثل ذلك استعارة بل تشبيه الثاني انه

ليس

ليس من قبيل الاستعارة لان المذكور في الحديث طرفا التشبيه فيكون من التشبيه المؤكد اذ حذف فيه اداة التشبيه ولعلم ان نظير اطلاق اليد على القدرة اطلاق اليمين عليها كما قيل في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه والحق انه استعارة تخيلية واليه اشار الزمخشري حيث جعله خارجا عن الحقيقة وعن المجاز المرسل قال والغرض من قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه اذا اخذ بجلته ومجموعه تصوير عظمته تعالى والتوقيف على كنه جلاله لا عن عين ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة او جهة مجازية فان السامع لذلك اذا كان له فهم يتبع على الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظيمة التي تتحير فيها الاذهان هينة عليه هوانا لا يوصل السامع الى الوقوف عليه الا بما توجبه هذه العبارة من التخييل ولا تراني بانا في علم البيان ادق ولا الطف من هذا الباب ولا انفع واعون على تعاطي تاويل المشتبهات وما اتى من زل الا من قلة عنايتهم بالبحث والسبر حتى تعلموا ان بني علماء العلوم الدقيقة علما لو قدروه حق قدره لما خفي عنهم ان العلوم كلها مفتقرة اليه لاتصال عدة من عقدها الموربه ولا يفك قيودها المكدة الا هو وكم من اية او حديث سمع الخسف بالباء والتاء البعيدة ثم من ليس هذا العلم في عير ولا نفير ولا يعرف قبالا من دبير انتهى كلامه وهي بندة حسنة عيرانه وقع في انائها وهم فاحش حيث ذكر سبب نزول الاية ونسبة الى جبريل عليه السلام وانما هو كلام حبر من احبار اليهود قصد بذلك التجهيم ثم مثل المصنف ايضا للمجاز المرسل بقوله والراوية اي وكالراوية التي في الاصل اسم للبعير او البغل او الحمار الذي يحمل المزاد اذا استعملت في المزادة للعلاقة الحاصلة بينها وبين البعير بسبب حمله اياها قال الجوهري المزادة الراوية وقال ابو عبيدة لا يكون الا من جلدين تفام وبجلد ثالث بينهما ليتسع وكذلك السلجة والجمع المزاود والمزايد ومنه اي من المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزيه كالعين التي هي الجارحة المخصوصة اذا استعملت في الربيئة اي الطليعة وهو الجاسوس لكون الجارحة المخصوصة هي المقصودة في كون الرجل ربيئة اذ ما عداها لا يغني ساعي فقدها فضارت كانها الشخص كله وعكسه اي ومن المرسل عكس ما ذكر وهو تسمية الجزء نحو قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اي انامله دل عليه ان العادة ان الانسان لا يضع جميع اصبعه في اذنه ومن المرسل تسمية اي تسمية الشيء باسم سببه نحو رعينا الغيث اي النبات الذي سببه الغيث وهو المطر وعليه قوله تعالى ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه سمي جزاء الاعتداء اعتداء لانه مسبب عن الاعتداء وفيه لطيفة لانهما سفران عن القصاص ومرعيان في المعنى الذي هو مقصود الشارع قال المصنف وقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها لان القصاص مسبب عن السيئة ويمكن ان يقال اراد بها ما ساءه اي احزنه والاقتصاص محزن في الحقيقة فلا يكون من هذا الباب بل يكون حقيقة انتهى وقد خالف هذا في البديع لانه عد هذه الاية من المشاكلة وفسرها بما يقتضي انها سميت سيئة من مجاز المقابلة لذكرها مع السيئة قبلها لا للسببية ولو كانت للسببية لجاز تسمية الجزاء سيئة وان لم يكن قبلها لفظ السيئة ثم اذا سلم انه مجاز فتقبل علاقة المضاد لان الاول محرم والثاني مشروع وقوله تعالى ونبلوا اخباركم اي

نعرف بالبلاء عن العرفان لانه مسبب عنه وقوله تعالى ومكروا ومكر الله يجوز بلفظ المكر عن عقوبته لانه
سببها قال المصنف قيل ويحتمل ان يكون ومكر الله حقيقة لان المكر هو التدبير فيما يضر الخصم وهذا محقق
في الله تعالى باستدراجه اياهم بنعمة مع ما اعد لهم من نقمة انتهى وهذا لا يصح لان التدبير مستحيل بسنته
حقيقة الى الله تعالى لان التدبير هو النظر في عواقب الامور والفكر فيها ذكر الغزالي رحمه الله انه جوده
الرونة في استنباط ما هو الاصلح والافضل في تحصيل الخيرات العظيمة فان كان حقيرا يسمى كيسا وهو على
الله تعالى محال ولهذا فسروا قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض فانه اقام بذلك مدبرات
وهم الملائكة وقيل يدبر اي يوحي وقيل اي يقضي ما يريد ان يقضيه في السما ومن بمعنى في حينئذ ومن
لطيف مجاز التشبيه او المقابلة قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين فان الجزا سمي عدوانا لمقابلته
للعدوان او لتسببه عنه فلذلك اخرج من عمومه بالاستثنا ووجه لطفه ان المقابلة لم تقع بين كلمتين
بل بين مدلولات كلمة واحدة ويمكن ان يقال في مثل ذلك انه جمع بين الحقيقة والمجاز او استعارة او
مسببة اي او تسمية الشي باسم سببه نحو امطرت السما نباتا لكون الغيث سببا فيه وهو مسبب عنه وقد
امطرت الغيث فكانها امطرت النبات وعليه قولهم كما تدين تدان كما تفعل تجازى وكذا قوله تعالى وانزل
لكم من الانعام ثمانية ازواج لان الانعام انما تعيش بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء وقد انزل الماء فكانه
انزلها ويؤيده ما ورد ان كل ماء في الارض من السماء ينزل الى الصخرة ثم يقسمه وفسر به قوله تعالى
الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقيل معناه قضى لكم لان قضاياه وقسمه
موصوفة بالنزول الى السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ كل كاين وقيل خلقها في الجنة ثم انزلها وعلى
هذين الوجهين لا يكون الاية من هذا الباب ومنه قولهم فلان اكل الدم اي الدية التي هي مسببة عن الدم
وقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ اي اذا اردت القراة بقرينة الفاء مع استفاضة السنة
بتقديم الاستعاذة ولا يلتفت الى ما نقل عن حمزة من تاخر الاستعاذة نظرا الى ظاهر اللفظ فذاك
لضيق النظر في باب المجاز وكذا قوله تعالى ما امنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون كانه قيل ما
امنت قبلهم من قرية اردنا اهلاكها فكيف يؤمن هؤلاء ونحن على ان نهلكهم فيقع الانكار بحرف بخلاف
ما اذا لم يحمل على الاهلاك على ارادته اذ هؤلاء ليسوا بمهلكين حتى اذا لم يثبت لهم حكم المهلكين توجه
الانكار اذ لا يتوجه ان يقال ما امنت قرية اهلكت فكيف يؤمن هؤلاء اذ الحال انهم غير مهلكين بعد
وكذلك قوله ونادى نوح ربه اي اراد بقرينة فقال رب قال المصنف وكذلك قوله تعالى وكم من قرية
اهلكناها اي اردنا بقرينة فجاءها باسنا وفيه نظر لان الاخص من الفعلين قد يعطف بالفاء
على الاعم تقول اكرمني زيد فجاد علي او ما كان عليه اي او تسمية الشي باسم ما كان عليه نحو قوله تعالى
واتوا اليتامى اموالهم اي اذا بلغوا ورشدوا اي الذين كانوا يتامى اذ لا يتم بعد البلوغ خصوصا اذا كان
رشيدا او ما يؤول اليه اي او تسمية الشي باسم ما يؤول اليه نحو قوله تعالى حكاية عن قول فتى السجن ليوسف

اني

اني اراني اعصر خمرا فسمي العصير خمرا باعتبار ما يؤول اليه او محله اي او تسمية الشي باسم محله نحو قوله تعالى
فليدع ناديه اي اهل ناديه والنادي المجلس الذي يجتمع فيه القوم وقد قيل ان هذه الاية من مجاز الحذف
كقوله تعالى واسئل القرية كما جزم به فيهما المصنف او حاله اي او تسمية الشي باسم حاله نحو قوله تعالى واجعل
لي لسان صدق في الاخرين اي ذكرا حسنا وثناء جميلا فان اللسان آلة الذكر وكذا غير ذلك مما بين معنى
اللفظ وما هو موضوع له تعلق سوى التشبيه قال السكاكي وللتعلق بين الصارف عن جعل الشي والداعي
الى تركه يحتمل عندي ان يكون المراد لمنعك في قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك ما دعاك الى ترك السجود
ولا غير زايدة قرينة للمجاز وحكى الراغب عن بعضهم ان معنى ما منعك ما حماك وجعلك في منعه مني في ترك
السجود اي في معاقبة تركه وقد استبعده بعضهم بان الجواب حينئذ بقوله انا خير لا يكون مطابقا لانه
جواب من قيل له ما منعك ان تسجد ويمكن ان يقال ان ابليس لما الزم ما لم يجد سبيلا الى الجواب عنه او لم يكن
له من يحرسه ويحميه عدل عما كان جوابا كما يقول الماخوذ بكظمه في المناظرة واعلم ان السكاكي قسم المجاز
خمسة اقسام خال عن الفايدة وقد ذكره المصنف في الايضاح قسما من المرسل ومجاز في حكم الكلمة بالزيادة والنقص
وقد ذكره المصنف في اخر الكلام على المجاز وعقلي وقد ذكره المصنف في علم المعاني والى مرسل مقيد
واستعارة وهما المذكوران هنا اذا عرفت هذا فاعلم ان السكاكي قسم المجاز المرسل الى مفيد وخال
عن الفايدة وجعل الخالي عن الفايدة ما استعمل في اعم مما هو موضوع كالمرس والمشفر فانه يستعمل في الانف
والشفة لا بقيد كونه لمرسون او لغير مع كونه موضوعا له بهذا القيد وانما سمي غير مفيد لقيامه مقام احد
المترادفين من نحو ليث واسد وجلس ومنع عند المصير الى المراد منه وهو المطلق فلا يفيد فايدة زايدة
على فايدة الوضع اللغوي واراد بالمفيد ما عدا الخالي عن الفايدة والاستعارة قال المصنف وجعل الشيخ
عبد القاهر الخالي عن الفايدة ما استعمل في شي يفيد مع كونه موضوعا لذلك الشي بقيد اخر من غير قصد
التشبيه ومثله ببعض ما مثله السكاكي ونحوه مصرحا بان الشفة والانف موضوعان للعضو من الانسان
فان قصد التشبيه صار اللفظ استعارة كقولهم في موضع الذم غليظ المشفر فانه بمنزلة ان يقال كان شفتيه
في الغلظ مشفر البعير ثم شرع المصنف في القسم الثاني من قسم المجاز فقال واما الاستعارة اعني ما كانت
العلاقة بين ما استعمل فيه وبين ما وضع له التشبيه فهو قد يفيد بالحقيقية لتحقق معناها اي ما عني
بالاستعارة واستعمل اللفظ المستعار فيه كالرجل الشجاع الدال عليه لفظ الاسد اي هي التي تتناول امرا معلوما
يمكن ان ينص عليه ويشار اليه حسا او عقلا فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما له على سبيل الاعارة
للمبالغة في التشبيه مثال ما تحقق معناها حسا كقوله اي كقول زهير لدى اسد شاكي السلاح مقذف له بلد
اظفاره لم تقلم اي تام السلاح او ذي شوكة في سلاحه والشوكة شدة الباس والحدة في السلاح وقد شاك الرجل
يشاك شوكا اي ظهرت شوكته وحدته فهو شايك السلاح وشاك السلاح ايضا مقلوب منه اي الى الحروب والوقايع
او كثير اللحم كانه قذف باللحم قذفا واللبد جمع لبدة وهي زبدة الاسد وهي الشعر المتراكب بين كتفيه والقلم قطع الظفر

مطلب

يقال قلمت ظفري وقلمت بالتشديد للتكثير اي لدي رجل شجاع فاسد استعارة بحقيقته لان معناها
وهو الرجل امر محقق بالحس قال المصنف في الايضاح ومن لطيف هذا الضرب ما يقع في الحركات كقول ابي
دلامة يصف بغلته • ارى الشهباء تعجن اذ عدونا • برجليها وتخبز بالمدين • شبه حركة رجلها حيث لم تثبتا
على موضع وهوت ذاهبين نحو يديها بحركة يد العاجز فانهما لا يثبتان في موضع بل تزلان الى قدام لرخاوة
العجين وشبه حركة يديها بحركة يدي الخابز فانه يثني نحو طبيخ ويحدث فيها ضربا من التقويس كما تجد في
يد الدابة اذا اضطربت في سيرها ومثال ما تحقق معناها عقلا قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي
الدين الحق فان الصراط حقيقة في الطريق الجارة والدين الحق مما يدرك بالعقل لا بواسطة حس وكقولك ابديت
نورا تريد حجة فان الحجة عقلية لا حسية فانها تدرك بالعقل وليست الالفاظ هي الحجة فتكون حسية بل الالفاظ
دالة على الحجة قال المصنف في الايضاح واختلفوا في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فظاهر كلام
السكاكي انها استعارة عقلية لانه قال شبه ما يغشى الانسان والنفس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على
الملابس وعلى ظاهر قول السكاكي حسية لانه جعل اللباس استعارة لما يلبسه الانسان عند جوعه وخوفه من
تغير اللون ورثاثة الهيئة هذا ما عند السكاكي وقال الظاهر من اللباس عند اصحابنا اي من علماء البيان
الحمل على التخييل قلت كان الجوع شبه محادثة تعرض لقوم على سبيل العموم والاشتمال فاثبت الوهم لعمومها باقوام
الاشتمال به وهو اللباس واما قول الزمخشري شبه ما يغشى الانسان من بعض الحوادث باللباس فظاهره يقتضي
ان يكون لباس الجوع تشبيها على حد لجين الماء لا استعارة كما زعم المصنف في النقل عنه لان المراد ببعض الحوادث الجوع
والخوف والحمل على غيرهما تعسف ظاهر فيكون الكلام مشتملا على طرفي التشبيه اعني الجوع واللباس وهو ينافي
الاستعارة وتنبيه ان المراد بالحسي هنا الحقيقي لا الخيالي وبالعقلي اعم من الوجداني وبالوهمي اعم من
الخيالي وما صرح به المصنف من كون الاستعارة في اللباس تحقيقية اما عقلية او حسية مخالف لكلام السكاكي
من انها تخييلية والحق انها عقلية لان الضرر الحاصل بالجوع والخوف محقق والحاصل ان الكلام اذا اشتمل على
المشبه به فالمشبه اما ان يكون ايضا مذكورا لفظا او تقديرا او لا فان لم يكن فالكلام استعارة وليس تشبيها بلا خلاف
مثل لقيت اسدا تريد شجاعا كذا قال في الايضاح وليس بصحيح فالخلاف موجود قال ابو الحسن حازم بن محمد بن
حازم في كتابه منهاج البلغاء التشبيه بغير حرف شبيه بالاستعارة في بعض المواضع والفرق بينهما ان الاستعارة
وان كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه واجب فيه الا ترى الى قول الواو الدمعي • فامطرت لولوا من
نرجس وسعت • وردا وعضت على العناب بالبرد • يسوغ لك ان تقدره وعضت على مثل العناب بمثل وكذلك
سائر ما في البيت ولا يسوغ ذلك في الاستعارة نحو قول ابن نباتة • حتى اذا هز الاباطح والذ • نظرت اليك باعين
النوار • لانه لا يصح ان يقال نظرت اليك بمثل اعين النوار انتهى اعلم ان لهم في عد هذا الضرب اعني الاستعارة مجازا
لغويا او عقليا قولين والاظهر هو الاول واختاره الحاتمي شيخ السكاكي ودليل انه مجاز لغوي كونها موضوعة
للمشبه به لا للمشبه ولا لاعم منهما اي ولا لاعم من المشبه والمشبه به كالاسد فانه موضوع للحيوان المفترس لا للمشبه

وهو الرجل الشجاع ولا لشيء له الشجاعة اعم من ان يكون الرجل الشجاع والحيوان المفترس لانه لو كان موضوعا لاحدهما
لكان استعماله في الرجل الشجاع من جهة التي هي لا من جهة التشبيه فلم يكن حينئذ استعارة لابتنائها على التشبيه وايضا
لو كان موضوعا للشجاع مطلقا لكان وصفا لا اسم جنس لصدق تعريف الوصف عليه وهو اللفظ الموضوع لذات باعتبار معنى
هو المقصود ولكنه اسم جنس بالاتفاق وانما قال ولا لاعم منهما لان اللفظ لو كان موضوعا لاعم منهما لكان
متواطيا او مشككا فيكون حقيقة بالنسبة اليهما وقد يعترض على هذا باطلاق المتواطي على احد نوعيه فقد
قيل انه مجاز ولما تقدم من انه لو كان موضوعا لاحدهما لكان استعماله في الرجل من جهة التحقيق لا من
جهة التشبيه كما قال في الايضاح وهذا المعنى وهو لزوم عدم التشبيه فانه لازم للتواطي سواء كان
استعماله في احدهما حقيقة ام مجازا لان التجوز في اطلاق الاعم على الاخص باعتبار زيادة قيد الشخص
لا باعتبار تشبيه معناه باصله فهو للتحقيق اي ليس للتشبيه سواء كان حقيقة ام مجازا وبهذا ظهر الجواب
عن قول الخطيبي لا نسلم انه للتحقيق اذ الوضع الاعم منهما وقيل ان الاستعارة مجاز عقلي بمعنى ان التصرف
فيها في امر عقلي لا لغوي فالعقلي هنا غير العقلي الذي ذكر في صدر الكتاب لانها اي لان الاستعارة
لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به وهذا هو التصرف العقلي كالاسد فانه
لا يطلق على الرجل الشجاع الا بعد ادعائه داخل في جنس الاسود فرد من افراده وذلك لان نقل الاسم وحده
لو كان استعارة لكانت الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا بلاغة
في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رايت اسدا يعني زيدا انه جعله اسدا لان جعل
اذا تعدى الى مفعولين كان بمعنى صير فاذا ثبت صفة للشيء فلا تقول جعلته اميرا الا على معنى انك اثبتت
له صفة الامارة كان جواب لما اي لما لم تطلق الاستعارة على المشبه به الا بعد الادعاء المذكور وجعل نقل الاسم
تبعا لنقل المعنى كان استعمالها اي استعمال الاستعارة في المشبه استعمال الكلمة فيما وضعت له فلا يكون
مجازا لغويا ولهذا اي ولاجل ان استعمالها فيما وضعت له صح التعجب في قوله اي في قول ابن العميد قامت تظللني
من الشمس • نفس اعز علي من نفسي • قامت تظللني ومن عجب • شمس تظللني من الشمس • فلولا ان الشمس
كانت مستعملة فيما وضعت له لم يصح قوله ومن عجب شمس تظللني من الشمس اذ لا تعجب في تظلل غير الشمس من
الشمس والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عنه التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته وهو شعار يلبس تحت
الثوب والدرع قد زر اي شد ازراره جمع زر القميص بالكسر على القمر فلولا ان القمر كان مستعملا فيما وضع له
لم يصح قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لان التعجب يصح على تقدير كون القمر مستعملا في غير ما وضع له فلا يصح النهي
عنه واحسن من هذه الابيات قوله • ترى الثياب من الكتان يلمحها • نورا من البدر احيانا فيبليها •
• فكيف تنكر ان ابتلى محاجرها • والبدر في كل وقت طالع فيها • ووجه
حسنه على غير ان ما يبلى بنور القمر هو الكتان لا مطلق الغلالة ورد هذا القول ان الادعاء اي ادعاء دخول
المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي الاستعارة مستعملة فيما وضعت له ولا يخرجها عن كونها مستعملة

في غير ما وضعت له وذلك ظاهر واما التعجب في البيت الاول والنهي عنه اي عن التعجب في البيت
الثاني فللبنا على تناسي التشبيه التناسي مصدر تناسى الرجل اذا راى من نفسه انه ينسى قضا لحق المبالغة
لا لكون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له ولصاحب القول الثاني ان يقول الادعاء المذكور وان لم يقتضي
وضعها له وضعا حقيقيا لكنه لا ينافي الوضع ادعا والوضع اعم من ان يكون حقيقيا او ادعائيا وقد يقال
الاستعارة هنا اصلها التشبيه من كل وجه مبالغة فهو كالتشبيه المشروط في نحو قوله عزماته مثل النجوم
ثواقبا لو لم يكن للثاقبات افول في ان المراد انها مثل النجوم من كل وجه فلذلك شرط عدم الافول قال السكاكي
فان قلت الاصرار على ادعاء الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة من ارادة السبع المخصوص
كقولك جاني اسد يرمي بالنشاب قلت يمنع المنافاة لان مبنى دعوى الاسدية لزيد على ادعاء ان افراد
جنس الاسد قسمان قسم متعارف وهو الحيوان المعروف وغير متعارف وهو الذي له تلك القوة والجراة
لا مع تلك الصورة بل مع صورة اخرى على نحو ما ارتكب المتنبي في عد نفسه وجماعة من جنس الخز وعد جماله من
جنس الطير حيث قال عن قوم ملجن في زي ناس فوق طير لها شخوص الجمال ولتعلم ان النزاع في كون
الاستعارة مجاز عقلي او لغوي في التحقيق هو لفظي لانه مبني على تفسير الوضع وتعيين الاصطلاح على المراد
منه والاستعارة تفارق الكذب بالبنا اي ببنا الدعوى على التاويل بادعاء دخول المشبه في جنس
المشبه به ونصب القرينة على ارادة غير الظاهر بخلاف الكذب فان الكاذب يتراءى التاويل ولا ينصب
دليلا على خلاف زعمه واني ينصب وهو لترويج قوله يركب كل صعب وذلول ولا تكون اي الاستعارة علما
اي لا تدخل في الاعلام لمنافاته اي لمنافاة العلم الجنسية لانها تقبل التعدد والعلم لا يقبله والا لم يكن علما
والاستعارة كما سبق تعتمد على ادخال المشبه في جنس المشبه به فلا يتصور في الاعلام لانه لا يتصور ان يكون
الشخص الواحد المعين الذي له العلم جنسا حتى يتصور ادراج شخص اخر تحته وايضا العلم لا يدل الا على
تعيين شيء من غير اشعار بانه انسان او فرس او غيرهما فلا اشتراك بين معناه وغيره الا في مجرد التعيين
ونحوه من الاعراض العامة التي لا يكفي شيء منها اي يكون جامعا في الاستعارة الا اذا تضمن اي العلم
نوع وصفية لسبب خارجي كحاتم اي كتضمن اسم حاتم الجود وكتضمن اسم مادر البخل وهو رجل من هلال بن عامر
وانما سمي بذلك لانه سقى ابله فبقي في اسفل الحوض ما قليل فسلح فيه ومدر به حوضه بخلا ان
يشرب من فضله فحينئذ تدخل الاستعارة نظرا الى تلك الوصفية ولتعلم انه لا حاجة الى هذا الاستثنا بل
هو منقطع لان ذلك انما يفعل بعد تنكير العلم وتنكير العلم قد يكون تقديرا وهذا منه ومنه قول ابي
سفيان لا قريش بعد اليوم فالاستعارة حينئذ لم تلاق العلم بل لاقت النكرة وتسمى حينئذ هذه استعارة
تبعية واما قول ان حاتم تضمن وصفا فممنوع لان لفظ حاتم لم يتضمن الجود ولم يدل عليه لا قبل العلمية
ولا بعدها وانما سمي العلم موصوف بوصف اشتهر عنه وقرينتها اي وقرينة الاستعارة اذ لكونها مجازا
لا بد لها من قرينة اما امر واحد كما في قولك رايت اسدا يرمي فان يرمي معنى واحد جعل قرينة للاستعارة

انه

انه ليس للحيوان المفترس او اكثر من امر واحد بل امران او امور كقوله وان تعافوا اي تكرهوا العدل والايمانا
فان في ايماننا جمع يمين الجارحة نيرانا اي سيوفا تلمع كانها شعل نيران فقوله تعافوا باعتبار كل واحد من تعلقه
بالعدل وتعلقه بالايمان قرينة لارادة السيوف وانما دل هذا التعليق على الاستعارة لان الواجب ان تعلق
بهذا الشرط غير هذا الجواب نحو تحاربون بالسيوف وتعتزون فلما عدل الى ذكر السيوف الى النيران
في الايدي عرف ان المراد بهذا السيوف فدل هذا على ان جواب الشرط انهم تحاربون وتفرون على الطاعة
بالسيف او معان ملتئمة اي مرتبط بعضها ببعض يريد ان يكون القرينة امرا مركبا كقوله اي كقول البحتري
يصف الممدوح بالشجاعة والسخاوة وسيفه بالمضا وصاعقة من نضله اي نضل سيف الممدوح ينكفي بها يقال
انكفا الى وطنه بالهمزة رجع وكفاه قلبه وهو المراد هنا اي يغلب خمس سحايب تلك الصاعقة من الانكفا وهو
الانقلاب وتعديته بالباء على اروس الاقران جمع القرن بالكسر وهو كفول في الشجاعة خمس سحايب اي انامل
وهو فاعل ينكفي فالشاعر لما اراد استعارة السحايب لانامل يمين الممدوح الخمس تفريعا على ما جرت به العادة من
تشبيه الجواد بالبحر الفياض تارة وبالسحاب الهطال اخرى ذكر ان هناك صاعقة ثم قال من نضله فبين انها
من نضل سيفه ثم قال على اروس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد جميع انامل اليد فجعل ذلك
الممنوع كله قرينة لما اراد من استعارة السحايب للانامل وهي اي الاستعارة باعتبار الطرفين اي المستعار
له والمستعار منه قسمان قال في الايضاح ان لها خمس تقسيمات اولها بهذا الاعتبار وثانيها باعتبار
الجامع وثالثها باعتبار الثلثة ورابعها باعتبار اللفظ وخامسها باعتبار اخر خارج عن ذلك
كله وهو باعتبار الاقتران بصفة او تفريع او عدمه وهي بالاعتبار الاول تنقسم الى وفاقية وعنادية
لان اجتماعهما اي اجتماع الطرفين في شيء واحد اما ممكن نحو احييناه في قوله تعالى او من كان ميتا
فاحييناه اي ضالا فهديناه فالمراد بميتا ضالا وباحييناه هديناه والهداية والحيوة لا شك في
جواز اجتماعهما ولتسم هذه الاستعارة وفاقية لاتفاق الطرفين في الاجتماع واما ممتنع اي اجتماع الطرفين
في شيء واحد اما ممكن واما ممتنع كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنايه اي غنا الموجود وهو كونه
بحيث لا يحصل منه فايدة من الفوايد المطلوبة من مثله فينزل منزلة المعدوم لذلك ولا شك ان المعدوم
والموجود مما يمتنع اجتماعهما في شيء واحد والغنا ممدودا بالفتح النفع وبالكسر من السماع ومقصورا بالكسر
اليسار وبالفتح الاقامة وكذلك استعارة اسم الموجود للمعدوم اذا كانت الاثار المطلوبة من مثله موجودة
حال عدمه فيكون مشاركا للموجود في ذلك واستعارة اسم الميت للحي الجاهل لانه عدم فايدة الحيوة والمقصود
بها اعني العلم فيكون مشاركا للميت في ذلك ولذلك جعل النوم موتا لان النايم لا يشعر بما يحضره او للحي العاجز
لان العجز كالجهل يحط من قدر الحي ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد
للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت وكذا الاقل علما
اولى باسم الميت او الجماد من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه خاصة للحيوان وكذا في جانب

الاشد وان لم يكن عنادية كل من كان اكثر علما واشرف كان باسم الحي اولى وعليه قوله تعالى او من كان ميتا
فاحييناه على وجدان العلم لوحدة الصانع وما انزله على نبيه صلى الله عليه وسلم اشرف العلوم والتمي اي هذه
الاستعارة عنادية لعناد طرفيها ومنها اي ومن العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل اللفظ
منه في ضده او نقيضه تنزيلا للتضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تهكم او تمليح كما مر في التشبيه نحو
قوله تعالى فبشرهم اي انذرهم بعذاب اليم فاستعمل التبشير في ضده وهو الانذار بتنزيل التضاد منزلة
التناسب بواسطة التهكم بالكفار وهي باعتبار الجامع بين المشبه والمشبه به قسمان لانه اي لان الجامع اما داخل
في مفهوم الطرفين يريد ان يكون الجامع امرا اعم في كل من الطرفين فهو داخل في مفهومهما كتشبيه ثوب باخر
في نوعهما او جنسهما نحو ما ثبت في صحيح مسلم خير معاش الناس لهم رجل ممسك عنان فرسه في سبيل الله
يطير على متنه كلما سمع هيعة او فزعة الهيعة كلما افزعك من صوت او فاحشة تساع قال قعنب
ان تسمعوا هيعة مني طاروا بها فرحوا وما سمعوا من صالح دفنوا طار اليها وفي طار عليه وتتمة الخبر يبتغي
القتل والموت مظانه او رجل في غنيمة في راس شعفة اي جبل من هذه الشعف او بطن واد من هذه الاودية
يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعبد ربه حتى ياتيه اليقين ليس من الناس الا في خير فان الجامع بين الطرفين
اي العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اي في العدو والطيران لكن في الطيران
اقوى واشد وكاستعارة الفيض لانبساط الفجر في قوله كالفجر فاض على نجوم الغيهب فان الفيض موضوع
لحركة الماء على وجه مخصوص وذلك ان يفارق مكانه دفعة فينبسط وللفجر انبساط شبيه بذلك وكاستعارة
التقطيع لتفريق الجماعة في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما فان القطع موضوع لازالة الاتصال
بين الاجسام التي بعضها ملتزق بالبعض فالجامع بينهما ازالة الاجتماع التي هي داخلة في مفهومهما لكن
في القطع اشد وكاستعارة الخياطة لسرد الدرع في قول الطائي نزرهم لهذميات نقد بها ما كان خاط
عليهم كل زراد فان الخياطة تضم خرق القميص والسرد حلق الدرع فالجامع الضم الذي هو داخل فيهما لكن
في الخياطة اشد وكاستعارة النثر لتفريق المنهزمين في قول المتنبي نثرتهم فوق الاحيدب نثرة كما نثرت
فوق العروس الدراهم الاحيدب جبل دفع عنه هذا الحرب والنثر جمع اشياء في كف او وعاء لم يتفرق دفعة من
غير ترتيب ونظام وقد استعاره لتساقط المنهزمين في الحرب دفعة من غير ترتيب ونظام ونسبه الى الممدوح
لانه سببه او غير داخل اي او الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين بان يكون وجه الشبه صفة كما مر من الامثلة
منها قولك رايت شمسا وتريد انسانا يتهلل وجهه والجامع بينهما التلالؤ وهو غير داخل في مفهومهما
وهي باعتبار الجامع ايضا اما عامية وهي المبتذلة اي لكالتها عن الغرابة لظهور الجامع فيها نحو رايت اسدا يرمي
بالنشاب اي انسانا لظهور الجامع وهو الشجاعة او خاصية وهي الغريبة اي التي لا يطلع بها الا من ارتفع عن
طبقة العامة والغرابة قد تكون في نفس الشبه كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا
بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه واذا احتبى يقال

مطلب

احتبى

احتبى الرجل اذا جمع ظهره وساقيه بعمامته وقد يحتبي بيديه والاسم الحبوة والحبوة قربوسه قال الجوهري
القربوس للسرج ولا يخفف الا في الشعر لان فعولا ليس من ابنيتهم وقال غيره انه بفتح القاف والراء ولا يجوز
تسكين الراء الا ضرورة بعنانه المتعلق بحتبي اذا شد في قربوسه بعنانه تمام البيت علك الشكيم الى انصراف الزائر علك
الفرس اللجام اذا لاكه في فيه والشكيم والشكيمة في اللجام الحديدة المعترضة في فم الفرس التي فيها الفاس
فشبه الشاعر هيئة العنان في موقعه من قربوس السرج بهيئة الثوب من موقعه من ركبة المحتبي ولا شك في
غرابته ومن الاستعارات الغريبة قول طفيل الغنوي وجعلت كوري فوق ناجية يقتات شحم سنامها الرحل
الكور الرحل والناجية الناقة المسرعة تنجو من ركبها وموضع اللطف والغرابة فيه انه استعار الاقتيات لاذهاب
الرحل شحم السنام مع ان الشحم مما يقتات وكذا قول ابن المعتز حتى اذا ما عرف الصيد الضار واذن الصبح لنا في الابصار
واللطف فيه ان تعبير لا نضار لما كان متعذرا في الليل جعل امكانه عند الصبح اذنا منه وقد تحصل اي الغرابة بتصرف
في العامية كقوله ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح وشدت على حدب المهاري رحالنا ولم
ينظر الغادي الذي هو رائح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي الاباطح جمع الابطح وهو مسيل
الواسع اراد انها سارت سيرا حثيثا في غاية السرعة مع لين وسلاسة حتى كانها كانت سيولا وقعت في تلك
الاباطح فجرت بها فبنى على هذا التشبيه استعارة السيلان للسير ثم اجراها في الفعل بالتبعية فقال سالت
مكان سارت وهذا الشبه معروف ظاهر ولكن حسن التصرف فيه افاد اللطف والغرابة اذ اسند الفعل
اعني سالت الى الاباطح دون المطي او اعناقها حتى افاد انه امتلات الاباطح من الابل نحو قوله تعالى واشتعل
الراس شيبا حيث اسند الاشتعال الى الراس لافادة شمول الاشتعال الراس اذ وزان اشتعل شيب راسي واشتعل
الراس شيبا وزان اشتعل النار في بيتي واشتعل بيتي نارا والفرق بين ودقته يعني اخر لكمال الغرابة واشار
اليه بقوله وادخل الاعناق في السير حيث قال وسالت باعناق المطي ولم يقل بالمطي لان السرعة والبطؤ
في سير الابل يظهران غالبا في اعناقها ويتبين امرهما في هواديها وصدورها وسائر اجزائها تستند اليها في
الحركة وتتبعها في الثقل والخفة والحاصل ان الباء في قوله باعناق المطي للتعدية وقال الشيخ عبد القاهر
في شرح هذه الابيات اول ما يتلقاك من محاسن هذا الشعر انه قال ولما قضينا من منى كل حاجة فعبر
عن قضاء جميع المناسك فرايضها وسننها بطريق العموم الذي هو احد طرق الاختصار ثم نبه بقوله ومسح
بالاركان من هو ماسح على طواف الوداع الذي هو اخر الامر ودليل المسير الذي هو مقصوده من
الشعر ثم قال وشدت البيت فوصل بذكر مسح الاركان ما وليه من زم الركاب وركوب الركبان ثم دل
بلفظ الاطراف على الصفة التي يختص بها الرفاق في السفر من الاخذ في فنون القول والشجون في
شجون الحديث او على ما هو عادة المتظرفين من الاشارة والتلويح والرمز والايماء وانبا بذلك عن
طيب النفوس وقوة النشاط وفضل الاغتباط كما توجبه الفة الاصحاب وانسة الاحباب وكما يليق بحال من
وفق لقضاء العبادة الشريفة ورجا حسن الاياب وتنسم روائح الاحبة والاوطان واستماع التهاني والتحايا

من الخلاف والاخوان ثم ران ذلك كله باستعارة لطيفة حيث قال وسالت باعناق المطي الاباطح فنبه بذلك على
سرعة السير ووطاءة الظهر وفي ذلك ما يولد ما قبله لان ظهور المطايا اذا كانت قطيه وكان سيرها سهلا
سريعا زاد ذلك في نشاط الركبان فيزداد الحديث طيبا ثم قال باعناق المطي ولم يقل بالمطي لان السرعة
والبطو في سير الابل يظهران غالبا في اعناقها وصدورها وساير اجزايها تتبعها فيها انتهى كلام الشيخ
ومثل هذه الابيات في الحسن والابداع مع اللطف في هذه اللفظة بعينها قول ابن المعتز ٭
٭ سالت عليه شعاب الحي حين دعا ٭ انصاره بوجوه كالدنانير ٭ اراد انه مطاع في الحي
وانهم يسرعون الى نصرته لا يدعوهم الى خطب الا اتوه وكثروا وازدحموا عليه حتى تجدهم كالسيول تنصب
من هذا المسيل وذاك حتى يفيض بها الوادي ويطفح منها وكما ان ادخال الاعناق في السير اكد امر الدقة
والغرابة في الاول اكده ههنا تعدية الفعل الى ضمير الممدوح بعلى لانه يؤكد مقصوده من كونه مطاعا في الحي
قال المصنف وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كقول امرء القيس ٭
٭ فقلت له لما تمطى بصلبه ٭ واردف اعجازا وناء بكلكل ٭ اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا
يتمطى به اذ كان كل صلب يطول عند التمطي وبالغ في ذلك بان جعل له اعجازا تردف بعضها بعضا ثم اراد ان
يصفه بالثقل على قلب ساهر لمكابدته فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل قال الشيخ استوفى له جملة اركان
الشخص وراعى ما يراه الناظر من سواده في جميع الجهات اقول ونبه بقوله وناء بكلكل على لزوم الظلمة سطح الارض
وتعذر زواله ليؤكد المقصود من البيت وهو وصف الليل بالطول وهي باعتبار الثلثة اي الطرفين والجامع ستة
اقسام استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسي او بوجه عقلي او بما بعضه حسي وبعضه عقلي واستعارة معقول
لمعقول واستعارة محسوس لمعقول واستعارة معقول لمحسوس كل ذلك بوجه عقلي لما عرفت في باب التشبيه
لان الطرفين ان كانا حسيان فالجامع اما حسي نحو قوله تعالى فاخرج لهم عجلا جسدا لحما ودما له خوار
يخور كما يخور العجل جبل فان المستعار منه حقيقة العجل وهو ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي
خلقه الله تعالى من حلي القبط التي سكنها نار السامري عند القايه فيها التربة التي اخذها من وطي
حيزوم فرس جبريل عليه السلام والقبط اهل مصر والسامري منسوب الى السامرة وهي قبيلة من بني اسرايل
قيل وكان منافقا قد اظهر الاسلام وكان من قوم يعبدون البقرة والجامع لهما الشكل والجميع من الطرفين
والجامع حسي قيل وفيه نظر لان الجامع ليس هو الشكل بل الشكل والخوار لما كل منهما على انفراده او مجموع
الامرين وفيه نظر ومثله قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض فان المستعار منه حركة الماء
على الوجه المسمى موجا والمستعار له حركة الانس والجن او ياجوج وماجوج وهما حسيان والجامع ما يشاهد
من شدة الحركة والاضطراب قال السكاكي ومنه قوله عز وجل واشتعل الراس شيبا فالمستعار منه النار
والمستعار له هو الشيب والجامع بينهما هو الانبساط والانتشار لكنه في النار اقوى كما ينبغي ان يكون
من بيان المشبه به والطرفان ووجه الشبه كلها امور حسية اقول مراد السكاكي الى الشيب هنا استعارة

بالكناية

بالكناية استعير لفظ الشيب والمراد النار بعد ادعاء ان الشيب فرد من افراد النار ثم ذكر اشتعل استعارة تخييلية
لان الاستعارة التخييلية تقترن بالاستعارة بالكناية قال المصنف في الايضاح ان ما ذكره السكاكي ليس مما
نحن فيه فان عد منه لان الشيب استعارة بالكناية والجامع في الثاني اي التخييلي المبني على تشبيه انتشار الشيب
باشتعال النار هو سرعة الانبساط مع تعذر تلاقيه وهو عقلي وكلامنا في غيرهما اي غير الاستعارة بالكناية
والتخييلية وفيه نظر لان السكاكي قسم الاستعارة في هذا الباب باعتبار طرفيها الجامع الى شيء كثير سواء
كانت مصرفة او مكنية تحقيقية او تخييلية وليس الثاني محل للاستشهاد فلا يقدح فيه كون الجامع عقليا مع ان
تقدير التشبيه فيه يخلف ما اختار من معنى الاستعارة التخييلية وهو جعل ما للشيء لشيء اخر من غير
تقدير تشبيه شيء بمعناه نعم لو رتب السكاكي باب الاستعارة كما رتبه المصنف لورد عليه ما ذكره
وللاعتراض صحيح بالنسبة الى المصنف فانه لم يتكلم في الاستعارة بالكناية في هذا الباب بخلاف السكاكي
ولا يصح من المصنف هذا المثال ايضا لان الاستعارة بالكناية غير مستعملة في موضوعها حقيقة
فلا مدخل له في هذا القسم اذ الحقيقة ليس فيها مستعار ومستعار منه وجامع وايضا قوله الجامع
في الثاني عقلي ليس بجيد لان الجامع في الثاني مركب من عقلي وحسي لان الانبساط حسي وتعذر
التلاقي عقلي ان قلت وعلى كل تقدير فلا ينجي السكاكي من هذا الاعتراض لانه جعل الجامع
حسيا قلت السكاكي لم يجعل تعذر التلاقي جزءا من الجامع بل قال الجامع هو الانبساط واجاب
الطيبي عن هذا السؤال بان التشبيه هنا على سبيل التمثيل وليس من شرط التمثيل رعاية جميع الالفاظ
بل ان يكون التشبيه منتزعا من عدة امور متوهمة سواء حصل ذلك من كلمة واحدة او من كلمات قال وعلى
راي الزمخشري فيه تشبيهان كما في الايضاح بل ثلثة تشبيه الشيب بالكناية واشتعل بالتخييل والراس
ايضا فانها كالحطب بالنسبة الى النار واما عقلي عطف على قوله اما حسي نحو قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ
منه النهار فان المستعار فيه كشط الجلد عن نحو الشاة وهو معنى السلخ والمستعار له كشف الضوء عن
مكان الليل وملقى ظله وهما اي المستعار منه والمستعار له حسيان والجامع لهما عقلي لانه ما يعقل اي الذي
يعقل من بيان ما ترتب امر على اخر يضاده ويعقبه وقال السكاكي المستعار له في الاية ظهور النار
من ظلمة الليل قال المصنف في الايضاح وليس بسديد لانه لو كان المستعار له ذلك لقال فاذا هم مبصرون
او نحوه ولم يقل فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام اقول عبارة السكاكي هي عبارة الامام فخر الدين
والزنجاني وليس ما ذكره مراد السكاكي بل مراده بظهور النهار من ظلمة الليل زوال النهار وبقاء الظلمة
غير انه يجوز في اطلاق ظهور النهار على زواله لما كان الخروج سببا للظهور بمعناه الاصلي وهذا شايع
في كلامهم قال الشاعر الحماسي ٭ اعيرتنا الفانها ولحومها ٭ وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر ٭ اي زايل كان
الشاعر عير بكثرة الابل وقيل كانهم اخذوها فداء وبعده ٭ يحابي بها اكفاءنا ونهنئ سنا ٭ ونشرب في
اثمانها ونقامر ٭ وقال المطرزي اصل الظهور ضد الخفاء وقد يراد بها البروز والخروج كما في حديث عائشة

رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس في حجرتها لم تظهر بعد اي لم تخرج كانه وكتب عمر الى ابي عبيدة رضي الله عنهما اظهر من معك من المسلمين وليس المراد الا الخروج ولعل يؤول هذا التاويل حسن لكن قول السكاكي بعده فالظرف حينئذ لا يساعده لان الزوال امر عدمي غير محسوس بخلاف الكشط والكشف فانهما فعلان وجوديان ويمكن ان يكون قول السكاكي في اخر الفصل الذي ذكر فيه انواع الاستعارة واصل في البعض نظر الشارة الى هذا والتحقيق ان ما اراد المصنف وما اراده السكاكي متحدان لان الانسلاخ بمعنى واحد فان المصنف بنا على ان النهار والجلوظرفان للظلمة ونحو الشاة فتقول سلخت النهار عن الليل كما تقول سلخت الجلد عن الشاة والسكاكي بنا على ان الظلمة ظرف للنور الاتري انه قال المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلدته ولكل منهما مرجع اما قول المصنف فبرجحه امران احدهما لفظي وهو ان كلام اللغويين يشهد لان المسلوخ هو الجلد والمسلوخ عنه هو الشاة ونحوها وان الشاة وان سميت مسلوخة فباعتبار انها مسلوخ عنها الجلد ولاشك ان النهار هو المسلوخ لانه منسول فليكن هو الظرف الثاني منوي وهو ان الظلمة سابقة على النور لسبق الليل على النهار والطاري على الشيء المسلوخ عليه هو الجلد بالظرف وايضا فان النور هو المنكشف قال الفراء الاصل الظلمة والنهار طاري عليها وهو الذي يشهد له قواعد علم الهيئة من ان مخروط النور الحاصل من وقوع شعاع الشمس على وجه الارض وانعكاسه محيط بمخروط ظل الارض احاطة الجلد الاسود بالمسلوخ فاذا زال ضوء الشمس عن وجه الافق بواسطة مخروط الظل البيه فهو زمان الليل واما كلام السكاكي فيوضحه قوله تعالى منه فان الجلد وان كان مسلوخا والشاة مسلوخ عنها الا ان الشاة مسلوخة من الجلد فحينئذ لو حملنا على الاول لزم تاويل من فيه بمعنى عن ويكون المجاورة كما قيل في قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اي عنه او نؤل السلخ بالخروج كما فسر به الواحدي والرماني والقولان متحدان على ان المراد زوال النور ووجود الظلمة وما ذكره المصنف اقرب نعم يعترض عليه قولهم ان الجامع عقلي ويقال بل هو حسي لان خروج الجلد وانصرافه النهار وظهور الظلمة والشاة كله امر محسوس قال السكاكي ومنه اي فيما طرفاه حسيان ووجه عقلي قوله تعالى وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم فان المستعار منه المراة والمستعار له الريح وهما حسيان والجامع المنع من ظهور النتيجة والاثر وهو عقلي قال المصنف في الايضاح وفيه نظر لان العقيم صفة المراة لا اسم لها وذلك جعل صفة الريح فقال الريح العقيم لا اسمها لها فلا يكون المستعار منه المراة والحق ان المستعار منه ما في المراة من الصفة التي تمنع الحمل والمستعار له ما في الريح من الصفة التي تمنع من اثارة المطر والقاح الشجر فلا يكون الطرفان حسيين انتهى واجاب الشراح بان الاستعارة ههنا بالكناية فانه ذكر المشبه وهو الريح ولم يذكر المشبه به وهو المراة بل ذكر من صفته وهو العقيم ولاشك انهما حسيان وهذا غلط لان الاستعارة بالكناية هو ان يراد بالمشبه المشبه به لادعاء انه فرد

من

من افراد المشبه به كما تزيد بالمنية السبع لادعاء ان المنية فرد من افراد السباع فيثبت بذلك اعتبارها التي هي صفة جنس السباع وهذا المعنى لا ياتي ههنا لانه ليس الغرض اثبات ان الريح فرد من جنس النساء فان ثبوت ذلك للريح لا يقبل انها عقيم لان العقيم ليست صفة ثابتة للنساء مطلقا والموجب لهذا الغلط قول السكاكي ان المشبه به المراة وهو لا يريد ان المشبه به غير مذكور بل يريد ان المشبه به المراة المستفاد من لفظ العقيم كما سبق واما اختيار المصنف فليس بجيد لان المستعار منه هو اللفظ المجازي المسمى بالاستعارة وهو ههنا لفظ عقيم فكيف يجعل المستعار له الصفة وهي لم يذكر والاستعارة هي ان يذكر احد طرفي التشبيه مع ان تقدير التشبيه فيه يخالف مذهبه وقال بعضهم المشبه والمشبه به ههنا الريح والمراة وهما حسيان والاستعارة هنا مكنية لكون المذكور هو المشبه وهو الريح دون المشبه به وهو المراة والعقيم استعارة تخييلية ومثل السكاكي ايضا الماخوذ فيه بقوله تعالى فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس قال فالمستعار له الارض المزخرفة والمستعار منه النبات وهما حسيان والجامع الهلاك وهو امر عقلي قال الشيرازي شارح المفتاح يريد ان الاستعارة ههنا بالكناية لكون المشبه مذكورا دون المشبه به لقرينة وهو الحصيد انتهى وفيه نظر لجواز ان يكون استعارة تحقيقية مصرحا بها بان يراد بالارض حقيقتها وقوله حصيدا اي نباتا حصيدا فالمشبه به في حكم المذكور لان حصيدا صفة للتقدير فجعلناها نباتا حصيدا وقال الزمخشري التقدير فجعلنا زرعها حصيدا شبيها بما يحصل من الزرع وكان لم تغن زرعها على حذف المضاف في هذه المواضع لابد منه والا لم يستقم المعنى وهذا منه يقتضي انه لا يرى ان ههنا استعارة بالكناية وقد يتابع السكاكي في قوله ان الهلاك عقلي ويقال بل هو حسي لان المراد به في جانب النبات الحصد وفي جانب الارض زوالها ولاشك في كونها حسيان واما مختلف اي الجامع لها اما حسي واما عقلي واما بعضه حسي وبعضه عقلي قال في الايضاح واهمل السكاكي هذا القسم كقولك رايت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهو حسي وبناهما الشان اي رفعته وعلوه وهو عقلي ويمكن ان يقال ان هذا القسم في الحقيقة راجع الى القسمين المذكورين بنا على انه مركب من استعارتين احديهما استعارة محسوس لاخر بوجه حسي هو حسن الطلعة والاخرى استعارة محسوس لاخر بوجه عقلي هو بناهة الشان فلهذا اهمله السكاكي واجاب بعضهم بانه يهمله لان التقسيم الحسي وعقلي منفصلة مانعة الخلو فهي تصدق بكل منهما فتجمعهما فانها ليست مانعة الجمع والا اي وان لم يكن الطرفان حسيان فهما اما عقليان نحو قوله تعالى من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت والجامع لهما عدم ظهور الفعل والجميع اي الطرفان والجامع عقلي ومثل السكاكي لهذا القسم بقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فالمستعار منه القدوم والمستعار له الاحداث والجامع بعد الاعمال وقوع المدة في البين وقد يقال قدم المسافر حسي وكون قدومه بعد مدة لا ينفي كونه حسيا واما مختلفان اي احد الطرفين محسوس والاخر معقول ولكن الحسي هو المستعار منه نحو قوله تعالى فاصدع اي فاظهر بما تؤمر به اي اظهر دينك فان المستعار منه كسر الزجاجة الذي هو معنى الصدع وهي والاولى هو حسي

والمستعار له التبليغ اي تبليغ الرسالة والجامع لهما التاثير وهما اي التبليغ والتاثير عقليان وكذا قال في الايضاح وفيه نظر لان الصدع في اللغة الشق مطلقا سواء كان للزجاجة اولغيرها واما عكس ذلك اي مخالفان والحي هو المستعار له نحو قوله تعالى انا لما طغى الماء فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه الكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما اي الكبر والاستعلاء عقليان وفي اطلاق ان الجامع عقلي نظر لان استعلاء الماء حسي واستعلاء الكبر عقلي وقد مثل السكاكي وابن مالك في المصباح لهذا القسم بقوله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وهو وهم فانه استعارة محسوس بمعقول على العكس مما ذكروه فاذ النبذ حسي والتعرض للعقلة عقلي والاستعارة باعتبار اللفظ اي لفظ المستعار فتسمى لانه ان كان اسم جنس سواء كان عينا او معنى فاصلته كاسد مثال للعين وقتل مثال للمعنى والمراد باسم الجنس ما وضع للذات كما مر وانما كانت الاستعارة الاصلية لاسيما الاجناس لانها تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا مشاركته للمشبه به في وجه فلا بد ان يكون المشبه به ايضا موصوفا لان المشاركة مستدعية شيأ من الطرفين قال المصنف وانما يصلح للموصوفية الحقايق كقوله جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها والحروف فان قلت قد قيل في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم بحر يران باسلا وصف الشجاع وفياضا وصف الجواد وبحر يرا وصف العالم قلت ذلك متاول بان الثواني لاتبع صفات الا لما يكون موصوفا بالاول انتهى وهذا معنى كلام المفتاح ولم افقهما الخطيبي وزاد ان معنى الموصوفية كون الشئ قايما بغيره ومعنى الوصفية كون الشئ قايما بغيره فالاصل في الموجود ان يكون جوهرا وفي الصفة ان يكون عرضا اقول قوله انما يصلح للموصوفية الحقايق ان اراد وا قيام الصفة بالموصوف فسلم بل لا يكون ذلك الا للجواهر فيلزم ان لا يجوز باسماء الاجناس المعاني كالعلم والجهل لانها لا تقوم بها الصفات فان العرض لا يقوم بالعرض عند الجمهور وان اراد الصفة المحتاج اليها في التشبيه فتلك لا يشترط فيها ما ذكر ثم قوله الوصف انما يكون للحقايق مسلم ولكن ما الذي صرف الصفات المشتقة عن ان تكون حقايق ومدلولها ليس هو الصفة بل الذات باعتبار الصفة كما صرح به ابن الحاجب في كافيته ومختصره واكثر الاصوليين والنحاة واما قولهم في جواد فياض صفة لجواد والجواب عنه صحيح انما القول بان فياضا صفة جواد هو احد القولين وقيل انهما صفتان للجامد قبلهما وعلى القولين فليس مما نحن فيه لان ذاك في الصفة النحوية وكلامنا في الصفة المعنوية واما تقرير الخطيبي واتباعه لما قاله المصنف بقوله لان الموصوفية للجوهر لا للعرض فمجيب لانه تقتضي ان لا يجوز باسماء الاجناس الموضوعة للمعاني وقد مثل هو بها قبل ذلك في هذا الكلام واما كلام المصنف والسكاكي فسالم عن هذا الاعتراض لانهم عبروا بالحقايق والحقايق اعم من الجواهر والاعراض والا اي وان لم يكن المستعار اسم جنس فتبعية كالفعل وما يشتق منه من الصفات والحرف فان الاستعارة في هذه الثلاثة تبعية ووجه كونها تبعية ان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا والامور الثلثة عن الموصوفة بمعزل فضلا عن احتمال الاستعارة بانفسها بمعزل بل المحتمل لها في

الافعال والصفات مصادرها وفي الحروف متعلقات معانيها وهي مما يعبر عنها عند تفسيرها كقولنا من لابتداء الغاية فليس الا بتداء معناها والا كانت اسما وانما هي متعلقات معانيها كذا قاله السكاكي وهو مخالف لتفسير المصنف بالمجرورات فاعلم فتمنع الاستعارة اولا في المصادر ومتعلقات معاني الحروف ثم تسري في الافعال والصفات والحروف وما قاله المصنف في الصفات مذهب ضعيف بل الصحيح انها مشتقة من المصادر لا من الفعل فالتشبيه في الاولين اي الفعل والصفات المشتقة منه لمعنى المصدر وفي الثالث اي الحرف لمتعلق معناه ثم مثل الاستعارة بالحرف بقوله كالمجرور في قولك زيد في نعمة فنعمة متعلق بمعنى في وهي الظرفية فقد التشبيه في هذا المثال للنعمة بالمكان او الزمان او الحال المشتمل على زيد في الاشتمال والاستقرار قال الخطيبي وفيه نظر لان المجرور هو قولنا نعمة وليست متعلق معنى في بل متعلق معناه هو مطلق الظرفية ومعناه هو ظرفية النعمة لاستقرار فيها فيعتبر التشبيه في قولهم نطقت الحال بكذا مقام دلت وهو مثال للفعل والحال ناطقة بكذا مقام دالة وهو مثال الصفة للدلالة بالنطق اي تشبيه فيهما دلالة الحال بنطق الناطق فيكون اصل الكلام دلالة حاله كنطق الناطق ثم يستعار النطق للدلالة على الوجه الذي عرفت من ادخال دلالة الحال في جنس نطق الناطق لقصد المبالغة في التشبيه والحاق ايضاح دلالة الحال للمعنى بايضاح نطق الناطق لهم اذا ثبت نطق الحال بهذا الوجه استوى منه فيقال نطقت الحال او الحال ناطقة فاستعارة الفعل والصفة بعد استعارة مصدرهما ولعلم ان قولنا الحال ناطقة بكذا لا يصح عده من الاستعارة لان المصنف قدم انه تشبيه فتبنه له وتقييد التشبيه في لام التعليل نحو قوله تعالى فالتقطه اي موسى ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة والحزن اي وتقييد التشبيه في الاية للعداوة والحزن فاللام في للعداوة متعلقة بالفعل المقدر الحاصلين بعد الالتقاط المترتبين عليه بعلته اي بعلة الالتقاط الغايية المترتبة عليه في الوجود كالمحبة والتبني كما قالت امراة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا فهذا هو الغرض من الالتقاط لا ان يكون لهم عدوا وحزنا ووجه الشبه ترتب كل منهما على امر اخر في الوجود ثم يستعار للعداوة والحزن بعد تقدير التشبيه المذكور العلة الغايية ثم تستعار اللام التي للغرض لهما بتبعية ذلك الاستعارة وقال بعضهم ان الاستعارة في الاية ليست في اللام واسند ذلك بان ما تعلقت به هو لا يكون المستقبل ان ويكون لا العداوة والحزن قال بل الاستعارة في عدوا وحزنا وهي تهكمية اي ليكون لهم حبيبا وقرة عين ولذلك جاء لهم قرينة لهذا المعنى ولو اريد حقيقة العداوة لقيل عليهم قال في الايضاح وما يتصل بهذا ان ما وضع لهذا البعيد ثم استعمل في منادات القريب لتشبيهه بالبعيد باعتبار امر راجع اليه او الى المنادي الاول كقولك لمن سها وغفل وان قرب يا فلان والثاني كقول الداعي في جوف يارب يا الله وهو قريب من حبل الوريد استفتاحا منه لنفسه واستبعادا لها من مطان الزلفى هضما لنفسه واقرارا عليها بالتفريط في جنب الله تعالى مع فرط الهالك على استجابة دعوته والاذن لدايه اقول

ويجوز ان يريد بعد الرتبة والنور البعيد بين الربوبية والعبودية وبين المفتقر والمستقر مطلقا ثم لما كانت
التبعية لا بد لها من قرينة الاستعارة اخذ في بيان قرينتها فقال ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية
في الاولين اي في الافعال والصفات على نسبتها الى الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان الحال
ليست مما تنطق حقيقة وهذا مثال للفعل وقولك في الوصف الحال ناطقة بكذا او نسبتها الى المفعول الاول
بان لا يكون الفعل او الوصف قابلا لان ينسب اليه حقيقة نحو قول ابن المعتز جمع الحق لنا في امام قتل البخل
واحيا السماحا فانه لما كان ازالة البخل مشبهة بالقتل في الاعلام وكثرة السماح مشبهة بالاحيا في الاظهار
استعار القتل للازالة والاحيا للاظهار وقال قتل البخل مكان ازالة واحيا السماحا مكان اظهره والقرينة
فيهما الانتساب الى البخل والسماح وكونهما مفعولين وقد يكون القرينة كلا من الفاعل والمفعول كقوله
تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم كذا قيل وفيه نظر لان وقوع الخطف على الابصار ليس هو متعذرا على
سبيل الحقيقة تارة يكون القرينة في المفعول الثاني نحو قول القطامي نقريهم اي نضيفهم يقال قرا يقرا بفتح
الرا في الماضي وكسرها في المستقبل لهذميات اي اسنة قاطعة واللهذم من الاسنة القاطع وتتمته
نقديها ما كان حاط عليهم كل زراد نقد اي قطع طولا واراد بما كان الى اخره الدروع والزراد صانع الدرع
فالشاعر استعار القرى للضرب استعارة تهكمية كاستعارة التبشير للانذار في قوله تعالى فبشرهم بعذاب
ثم اجرى تلك الاستعارة في الفعل فقال نقريهم مكان نضربهم والقرينة هو الانتساب الى المفعول الثاني
قال في الايضاح او الى المفعولين الاول والثاني كقول الحريري

واجرى المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا

او على نسبتها المجرور نحو
قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ففي بشر استعارة تهكمية بالتبعية والقرينة هو الانتساب الى قوله بعذاب
قال السكاكي او تكون القرينة الجميع قال الشيرازي يعني الفاعل والمفعول الاول والثاني والمجرور كقوله

تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا

الحزن ما غلظ من
الارض وتقري من القرى بمعنى الضيافة ومزهرة حال من الرياض وسرى استعارة تبعية لان السرى
هو السير في الليل حقيقة والفاعل هو الرياح والمفعول الاول الرياض والمفعول الثاني المنصوب ايقاظا
والجميع قراين الاستعارة التبعية في تقري وايضا النوم فاعل سرى وفي الاجفان مفعول مجرور وكلاهما
قرينة الاستعارة التبعية في سرى قال المصنف في الايضاح وفيه نظر قيل وجه النظر ان مجموع ذلك ليس
قرينة بل كل واحد منهن قرينة مستقلة ورد عليه بان السكاكي ما قصد الا ذلك ويحتمل ان يكون مراد
المصنف بالنظر انا لا نسلم ان في الاجفان هو قرينة لانه ليس مجرورا معلوما للاستعارة التي هي تقري بل
هو معمول لقوله تقري او يكون مراده ان المجرور في استعارة اخرى وهي الاستعارة في السرى ويمكن
ان يقال ان تقري نسبة اليه ايضا بسبب نسبته الى قوله اذا سرى واعترض على المصنف في قوله مدار
قرينتها على الفاعل الى اخره بان ما دار على الشي غيره فيقتضي ان مدار القرينة غير الفاعل والفرض انه هو

واجيب

واجيب عنه بانه تجريد كانه جرد من الفاعل حقيقة جعلت مدارا وان كان الفاعل نفسه هو المدار والاحسن
في الجواب ان مدار الاستعارة القرينة والقرينة نفسها غير الفاعل انما الفاعل شي يكون القرينة حوله
والقرينة مسبب عن الفاعل ونحوه والاستعارة باعتبار اخر خارج عن الطرفين والجامع ثلثة اقسام اولها
تسمى مطلقة وهي استعارة ما لم يقترن بصفة ولا تفريع اي تفريع كلام لا مما يلايم المستعار منه ولا مما
يلايم المستعار له كقولك عندي اسد فهي لا مرشحة ولا مجردة وانما يلحقها الترشيح والتجريد اذا قرنت بصفة
او تفريع كلام والمراد بالصفة هنا الصفة المعنوية سوا كانت نحوية او لا لا النعت اي الصفة النحوية
ومثل الطيبي بقولك رايت اسدا يرمي بالنشاب قال وان كان يرمي صفة ملايمة للمستعار له فلا يخرجها
ذلك عن كونها مطلقة لان يرمي قرينة صارفة عن الحقيقة لولاها لما حصلت الاستعارة والتفريع والتعقيب
انما يكونان بعد تمام الاستعارة وفيه نظر فان القرينة لا مانع ان يحصل بها التجريد واعلم ان اطلاق
المصنف ليس بجيد بل الصواب ان يقول ما لم يقترن بوصف ملايم للمعنى الذي به الاستعارة بالنسبة الى
احد الطرفين احترازا من قولك رايت اسدا بحرا فان الاستعارة الاولى اقترنت بوصف ولم يخرج بذلك عن
كونها مطلقة مقرونة باستعارة اخرى وثانيها تسمى مجردة وهي ما قرن بما يلايم المستعار له من الصفات
او التفريعات وانما قال قرن ليتناول ما ذكر قبل المستعار او بعده او كان بعضه قبله وبعضه بعده كقوله
اي كقول كثير غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال من قولهم غلق الرهن بالكسر
غلقا بالتحريك اذا استحقه المرتهن وذلك اذا لم يؤد ما عليه في الوقت المشروط ملك المرتهن الرهن فانه استعار
الرداء للمعروف لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الردا ما يلقى عليه ووصفه بالغمر الذي هو صفة المعروف
لا الردا فنظر الى المستعار له واورد ما يلايمه وقوله اذا تبسم الى اخر البيت قرينة ان الردا استعار للمعروف
وانما سميت هذه الاستعارة مجردة لتجردها عما يلايم المستعار منه قال المصنف وعليه قوله تعالى فاذاقها
الله لباس الجوع والخوف ولم يقل كساها فان المراد بالاذاقة اصابتهم بما استعير له اللباس كانه قال فاصابها
الله بلباس الجوع والخوف قال الزمخشري الاذاقة جرى عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا وما
يمس منها يقولون ذاق فلان البوس واذاقه العذاب شبه ما يدرك من اثر الضر والالم بما يدرك من طعم
المر فان قيل الترشيح ابلغ من التجريد فهلا قيل كساها الله قلنا لان الادراك بالذوق يستلزم
الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة ولما فيه من مراعاة
النظير مع صدر الاية وهو قوله تعالى ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فان قيل ما الحكمة في ان لم يقل فاذاقها
الله طعم الجوع قلنا لان الطعم وان لايم الاذاقة لكنه مفوت لما يفيده لفظ اللباس من عموم اثرهما في البدن
او القوم عموم الملابس هذا كله كلام المصنف في الايضاح بتلخيص عبارته وحاصله ان تجريد الاستعارة
ههنا احتاج الى ايضاح لان الاذاقة لا يلايم المستعار له وهو انزال العذاب او الذوق حقيقة في المطعوم
فلذلك احتاج الى ان يجعل الذوق استعارة عن اصابة العذاب ثم اوقع على اللباس فصار اللباس استعارة تجريدية

لانها وان كان ما قرنت به لا يلايم المستعار له على سبيل الحقيقة فانه يلايمه على سبيل الاستعارة فعلم
مما ذكرنا ان المراد بالملايمة في القسمين حقيقة كان او مجازا فتنبه له وثالثها تسمى مرشحة وهي ما قرن
بما يلايم المستعار منه من الصفات او التفريعات نحو قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى فما ربحت تجارتهم مثال للتفريع فانه استعير الاشترا للاختيار او التبديل وقفاه بالربح والتجارة
اللذين هما من متعلقات الاشترا فنظر الى المستعار منه واورد ما يلايمه وانما سميت مرشحة لان الترشيح
هو التربية وايراد ملايم المستعار منه تقوية لامر الاستعارة وتربية للمبالغة ومنه قوله

ينازعني ردائي عند عمرو ۞ رويدك بالغا عمرو بن بكر ۞
لي الشطر الذي ملكت يميني ۞ ودونك فاعتجر منه بشطر ۞

ينازعني اي يخاصمني في سيفي
فاستعار الردا للسيف لانه يصون عرض صاحبه او يلابسه كالردا او وصفه بالاعتجار الذي هو من صفات
المستعار منه لان معناه لف العمامة على الراس ورويدك اي اتيد امر تهكم ومثله في المعنى قول الحماسي
ففينا غواشيها وفيهم صدورنا وقد يجتمعان اي التجريد والترشيح كما في قوله اي قول زهير
لدى اسد شاكي السلاح مقذف ۞ له لبد اظفاره لم تقلم فان استعارة الاسد للممدوح وعقبه
بقوله شاكي السلاح وقوله مقذف اللذين هما من صفات الممدوح فنظر الى المستعار له وبقوله له لبد اظفاره
لم تقلم الذي هو من صفات الاسد فنظر الى جانب المستعار منه وقول الخطيبي لدى اسد يلايم المستعار
منه وهم لان اسد نفس الاستعارة لا ملايم لها ونظيره قول طرفة ۞

وفي الحي احوى ينفض المرد شادن ۞ مظاهر سمطي لولو وزبرجد ۞

الاحوى الذي في شفته سمرة والانثى حوى والمرد ثمر الاراك والشادن الغزال الذي قوي
واستغنى عن امه والمظاهر الذي لبس ثوبا فوق ثوب او عقدا فوق عقد والسمط الخيط الذي نظمت فيه
الجواهر يقول وفي الحي حبيب يشبه ظبيا احوى في كحل العينين وسمرة الشفتين في حال نفض الظبي
ثمر الاراك وخص تلك الحال لانه تمد عنقه في تلك الحال وهم يستحسنون طول العنق ثم صرح بانه يريد
انسانا فقال قد لبس عقدين احدهما من اللولو والاخر من الزبرجد فاستعار احوى للحبيب وعقبه
بقوله ينفض المرد الذي هو من صفات المستعار منه وبقوله مظاهر الى اخره هو الذي من صفات المستعار
له واعلم ان بعضهم زاد قسما رابعا وهي ان يكون مرشحة مجردة مثل لدى اسد شاكي السلاح لانها قرنت
بما يلايم المستعار منه حقيقة ويلايم المستعار له مجازا وبما يلايم المستعار له حقيقة ولا يرد هذا على
المصنف على تقدير صحته لانه اذا ثبت ان الاستعارة تكون مرشحة وتكون مجردة ثبت جواز كونها مرشحة
مجردة لان مانعة الخلو لا تمنع الجمع مطلقا فاعلمه وليس من شرط اجتماع الترشيح والتجريد ان يذكر اوصاف
بعضها يلايم المستعار له وبعضها يلايم المستعار منه بل قد يكون بوصف واحد يلايمهما واعلم ان قول
المصنف الاقتران بما يلايم المستعار او المستعار منه احسن من قول السكاكي فانه جعل المرشحة والمجردة

ما عقبت هلا يلايم ومقتضاه ان الوصف الملايم لا بد ان يكون متاخرا وفساده معلوم اذ لا فرق
بين تاخره او تقدمه كقوله غمر الردا البيت واوله الشيرازي شارح المفتاح على ان المراد بالتعقيب
الزيادة على معنى الاستعارة سوا كان المعقب قبل المستعار ام بعده ام كان بعضه بعده وبعضه قبله
قال كالامثلة التي ذكرها المصنف فانها كلها من هذا القبيل قلت هذا التاويل وان كان صحيحا في
نفس الامر فكلام السكاكي يا باه لا جميع ما مثل به السكاكي ليس فيه ترشيح الا بعد الاستعارة فتنبه له والترشيح
ابلغ من التجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة ولهذا كان مبناه على تناسي التشبيه وصرف النفس عن
توهمه حتى انه يبنى على علو القدر كما يبنى على علو المكان كقوله اي كقول ابي تمام ويصعد اي الممدوح
حتى يظن الجهول بان له حاجة في السما بان مراده سمو المنزلة وارتقاه في مدارج الكمالات لكن
ساق الكمال مساق من يذكر علوا مكانيا فلولا قصده تناسي التشبيه والتصميم على انكاره فيجعله صاعدا
في السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه وقوله حتى انه يبنى حتى ابتدائية وما قبلها
سبب لما بعدها نحو مرض حتى لا يرجونه وفيه معنى التدريج وهو ان يعتبر ان الشاعر وصف ممدوحه حتى
يعلو قدره ثم ان شبه علو قدره بعلو مكان عال كالسما ثم ان استعمل في علوه لفظا وضع لعلو المكان ثم
ان بنى ذلك التشبيه بان بنى عامة ما يبنى على علو المكان لقوله ويصعد حتى يظن اي حتى والله يظن
الجهول بان له حاجة في السما يقال صعد السطح فعلم ان الصعود انما يستعمل في علو المكان فما استعمله
الشاعر لعلو القدر تشبيها له بعلو المكان اظهر انه بنى التشبيه وان علو ممدوحه في القدر والشرف
كانه علو في المكان فبنى عليه ما يبنى على المكان في قوله بان له حاجة في السما ومنه قول ابن الرومي

يا ال نوبخت لا عدمتكم ۞ ولا تبدلت بعدكم بدلا ۞
ان صح علم النجوم كان لكم ۞ حقا اذا ما سواكم انتحلا ۞
كم عالم فيكم وليس بان ۞ قاس ولكن بان رقي فعلا ۞
اعلاكم في السماء مجدكم ۞ فلستم تجهلون ما جهلا ۞
شافهتم البدر بالسوال عن الا ۞ مر الى ان بلغتم زحلا ۞

وكقول بشار ۞ انثنى الشمس زايرة ۞ ولم تبك تبرح الفلكا ۞ وقول غيره ولم ار قبلي من مشى البدر نحوه
ولا رجلا قامت تعانقه الاسد ونحوه اي ونحو قول ابي تمام في تناسي التشبيه والبنا على انكاره ما مر
حيث بين ان الاستعارة مجاز لغوي لا عقلي من التعجب في قول الشاعر قامت تظللني ومن عجب شمس
تظللني من الشمس والنهي عنه اي عن التعجب في قول الشاعر لا تعجبوا من بلا علالته وقد تقريرهما
الا ان مذهب التعجب يغاير مذهب النهي عنه فان مذهبه اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب
النهي عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه اذ التظلل يمتنع ثبوته للشمس واما الابلا فهو من خواص القمر
واذا جاز البنا على الفرع اي بنا الكلام على المشبه به مع الاعتراف بالاصل اي بالمشبه هذا تقرير لما قبله

وتوضيح وازالة الشك وتبيين والاصل في التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة ان المشبه به اقوى
واعرف في وجه الشبه لكن من جهة ان الغرض من التشبيه غالبا يعود الى المشبه جعل المشبه اصلا والمشبه
به فرعا لانه مجاز والمجاز فرع الحقيقة كما في قوله اي قول العباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها في السما
فعز بلفظ الامر من التعزية والعزا الصبر والتعزية حمل المعزي على الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن
يستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزولا فانظر كيف نسي التشبيه الذي في قوله هي
الشمس واعترافه بالاصل الذي هو الضمير فبني الكلام على الفرع الذي هو الشمس حيث قال مسكنها
في السما ثم قال فلن تستطيع الى اخره وكما في قول سعد بن حميد

قلت زوري فارسلت انا اتيك سحرة ، قلت فالليل كان اخ في وادي مسرة
فاجابت بحجة ، زادت القلب حسرة ، انا شمس وانما ، تطلع الشمس بكرة

وكقول عدي بن الرقاع يصف حمار بن وحشيين ، يتعاوران من الغبار ملاءة ، بيضاء محكمة هما سجاها
تطوي اذا وردا مكانا محرنا ، واذا السنابك اسهلت نشراها ، يتعاوران اي يتناولان والملاءة الجلباب
ومحرنا من احرن اذا دخل مكانا حرنا اي غليظا واسهل اذا دخل مكانا سهلا والسنابك جمع السنبك
وهو طرف الحافر ومنه قول الفرزدق ، اني احمد الغيثين صعصعة الذي ، متى تمطر الجوزاء والدلو يمطر
وفي نسخة متى تحل الجوزا ادعى لابنه اسم الغيث ادعاء من لا يخطر بباله التشبيه اي هما غيثان واني
احمدهما واكثرهما نفعا وصعصعة عطف بيان له والدلو من بروج الماء والجوزا من بروج الريح وانما
نسب المطر اليه نظرا الى نوءه فمع جواب اذا اي اذا جاز البناء على المشبه به مع الاعتراف بالتشبيه
والاصل فمع جحده اي جحد التشبيه والاصل يكون البنا عليه اولى لما فرغ من الكلام في بحث المجاز
المفرد شرع في المجاز المركب فقال واما المركب فهو اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه اي بمعنى
ذلك اللفظ الاصلي تشبيه التمثيل اي التشبيه الذي يكون وجهه منتزعا من عدة امور للمبالغة متعلق بقوله
المستعمل اي تشبيه احدى صورتين منتزعتين من امرين او امور بالاخرى ثم يدخل المشبه في جنس المشبه
بها مبالغة في التشبيه فيذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه كما يقال للمتردد في امر كالمتردد في
مسئلة فيهم تارة باطلاق اللسان ليجيب ويترك اخرى بعد تشبيه صورة تردده هذا بصورة تردد انسان
قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وادخال صورة المشبه
في جنس صورة المشبه به وما للمبالغة في التشبيه اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فالبس المستعير
المتكلم صورة المشبه هذا الكلام الذي هو وصف صورة المشبه به من غير تغيير بوجه من الوجوه على سبيل
الاستعارة وهذا مما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له
اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى واذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايتهما شئت والسلام
وكما يقال لمن يعمل في غير معمل اراك تنفخ في غير فحم وتخط على الماء وكما يقال لمن تحيل حتى يميل صاحبه الى

ما كان يمتنع منه ما زال يفتل منه في الذروة والغارب حتى بلغ ما اراد منه والمعنى انه لم يزل يرفق به
رفقا يشبه حاله فيه حال من يجي الى البعير الصعب فيحكه ويفتل الشعر في ذروته وغاربه حتى يسكن
ويستانس وهو نظير قولهم فلان يقرد فلانا اي يتلطف به فعل من ينزع القراد من البعير ليلقد فيسكن
حتى يتمكن من اخذه ومنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فان التقدم
بين يدي الرجل بما كان خارجا عن صفة المبايع له صار النهي عنه مثلا للنهي عن ترك الاتباع وكذا قوله
تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه اذ المعنى والله اعلم ان الارض
مثلها في تصرفها تحت امر الله وقدرته مثل الشي يكون في قبضة الاخذ له منا وان السموات يخلق فيها
الطي فيكون مثلها كمثل الكتاب المطوي بيمين الواحد منا وخص اليمين ليكون اعلى وافخم للمثل
وهذا اي المجاز المركب يسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وقد يسمى ايضا التمثيل مطلقا اي
غير مقيد بقولنا على سبيل الاستعارة فمتى فشا اي شاع وذاع استعماله اي استعمال التمثيل كذلك
اي على سبيل الاستعارة سمي مثلا ولهذا اي ولكون الامثال كلها تمثيلات على سبيل الاستعارة
شاعت فسميت امثالا لا تغير الامثال اذ شرط التمثيل على سبيل الاستعارة استعارة الوصف من غير
تعيين بوجه من الوجوه ولا يلتفت الى المعنى الثاني تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا فانها وان
استعملت في هذا المعنى لكنها في الحقيقة مستعملة في الحال بحسب المعنى الاول ومحذو حذوه فكانه استعمل
للثاني بطريق العارية فايدتان احداهما المثل كل شي حاكيت به شيا ومن ثم قالوا للصورة
المنقوشة تماثيل وهي جمع تمثال ويطلق على ثلثة امور المثل بكسر الميم وسكون الثاء وهو النظير يقال
مثل ومثل وتمثيل كما يقال شبه وشبه وشبيه الثاني القول السائر كما صنف ابو عبيدة وغيره
فيه الثالث النعت نحو ولله المثل الاعلى ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع الاية مثل الجنة
التي وعد المتقون مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الثانية لما كان المثل السائر مشتملا على غرابة
وحسن واختصار استعير له لفظ المثل للحال والصفة او القصة اذا كان لها شان وغرابة وهو في
القران كثير كما مر فصل لما فرغ المصنف من الاستعارة التحقيقية شرع في الاستعارة بالكناية
وسياتي تحقيق معناها في الفصل الثاني ان شا الله تعالى وحاصله ان المصنف يرى ان الاستعارة
بالكناية والتخييلية حقيقة لغوية اي انها لم تستعمل في المشبه به لا انها يلزم ان تكون حقيقة بل تجوز ان
يتجوز بها عن معنى بينه وبين معناها علاقة كما سياتي في بيت زهير قال وانما تسمى الاستعارة بالكناية
استعارة مجازا فلهذا قال قد يضمر التشبيه في النفس اي ينوي وسماه تشبيها باعتبار حقيقته
الاصطلاحية فلا يصرح بشي من اركانه من طرفيه وادابه ووجهه سوى المشبه وتطوي نفيه الاركان وهي
المشبه به والاداة والوجه لا يقال تلزم من ذلك بطلان حصر مراتب التشبيه في الثمانية كما نص عليها المصنف
وغيره وان كنا عددناها الى اكثر ضرورة خروج ما لم يصرح فيه بشي من اركان التشبيه سوى المشبه

منها لان المراد بالتشبيه ثمه ما لم يكن على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية كما ذكره
المصنف في اول الاصل الاول لا التشبيه مطلقا فلا يرد ما ذكر مع انه يمكن ان يقال ذكر الامر المختص
بالمشبه مع المشبه كذكره معه لكن لا يخلو عن تعسف ويدل عطف على قوله يضمر عليه اي على التشبيه
بان يثبت للمشبه امر يختص بالمشبه به اي من لوازمه المساوية له من غير ان يكون هناك امر ثابت حسا
او عقلا اجري عليه اسم ذلك الامر وانما اشترطنا ان يكون مساويا وان اطلق الجمهور اللازم لان
اللازم غير المساوي لا يدل به على المشبه به اذ لا يفهم منه وقولهم امر مختص بالمشبه به معكوس وصوابه
امر مختص به المشبه به فتامله فيسمى التشبيه حينئذ استعارة بالكناية او مكنيا عنها لعدم التصريح
بذكر المستعار منه والاقتصار على ذكر شيء من لوازمه المساوية له تنبيها به عليه ويسمى اثبات ذلك الامر
الذي هو من خواص المشبه به للمشبه من غير تحقق شيء هناك حسا او عقلا اجري عليه اسم ذلك الامر
استعارة تخييلية لانها ليست ثابتة للمشبه به بالتحقيق بل بالتخييل وعلم منه ان الاستعارة
التخييلية لا تنفك عن الاستعارة بالكناية اي لا يتحقق الثانية بدون الاولى واما ان الاولى هل
توجد بدون الثانية ام لا فظاهر كلام المصنف يدل على انها لا توجد بدونها وعلى ما ذكره السكاكي
في تفسير التخييلية يوجد بدونها وستعرفه فيما بعد ومثل المصنف في الايضاح للاستعارة
بالكناية والتخييلية بقول لبيد • وغداة ريح قد كشفت وقرة • اذ اصبحت بيد الشمال زمامها •
اي كم من غداة ريح قد كشفت عاملتها بالاطعام والكسوة وايقاد النيران فانه شبه الشمال بالانسان
في تصريفها به فجعل لها يدا بالتخييل ومعلوم انه ليس هناك امر ثابت لا حسا ولا عقلا يجري عليه اليد
كاجراء الاسد على الشجاع والصراط المستقيم على ملة الاسلام لكن لما شبه الشمال لتصريفها القرة على
ما هو حكم طبيعتها بالانسان المصرف لما زمامه بيده واثبت لها يدا على سبيل التخييل مبالغة في تشبيهها
به وحكم الزمام في استعارته للقرة حكم اليد في استعارتها للشمال فجعل على القرة زماما لتكون اتم
في تصريفها فوفى المبالغة حقها من الطرفين والضمير في اصبحت وزمامها للقرة واعلم ان الامر المختص
بالمشبه به المثبت للمشبه منه ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه ومنه ما به قوام وجه الشبه في
المشبه به الاول كما في قول الهذلي واذا المنية انشبت اي علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع
فانه شبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس اي اهلاكها واخذها من حيث لا تدري بالقهر والغلبة
من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا بين ذي فضل وجاهل ولم يصرح بشيء من اركان التشبيه سوى
المشبه وهو المنية فيكون استعارة بالكناية فاثبت تحقيقا للمبالغة في التشبيه لها اي للمنية الاظفار من
لوازم المشبه به اعني السبع التي لا يكمل ذلك اي وجه الشبه وهو الاغتيال المذكور فيه اي في السبع
بدونها اي بدون الاظفار فتكون استعارة تخييلية والقسم الثاني كما في قول الاخر ولئن وفي نسخة ولقد
نطقت بشكر بربك مفصحا مبينا فلسان وفي نسخة ولسان حالي بالشكاية انطق فانه شبه الحال

الحال

الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود ولم يصرح بشيء من اركان التشبيه سوى المشبه وهو الحال
فيكون استعارة بالكناية فاثبت تحقيقا للمبالغة في التشبيه لها اي للحال اللسان من لوازم المشبه به
اعني الانسان المتكلم الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه اي في الانسان المتكلم فيكون استعارة تخييلية
لعدم تحقق معناها حسا وعقلا وقد اورد على المصنف انه وقع فيما رمى به السكاكي في اول الكتاب حيث قال
هناك انه يوضح ما ذكره السكاكي من نحو انبت الربيع البقل استعارة بالكناية لما صحت الاضافة في قولنا
نهاره صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه لانه يصير المراد بالنهار الصائم فهذا لازم له هنا لانه جعل الحال
استعارة بالكناية واللسان استعارة تخييلية لانه شبه الحال بانسان متكلم وذكر اللسان لانه لازم للانسان
المتكلم وقد اضاف اللسان الى الحال الذي هو مضاف للانسان فقد اضاف الشيء الى نفسه وكذا قول زهير
على احتمال فانه كما يحتمل ان يكون استعارة تخييلية يحتمل ان تكون استعارة تحقيقية كما سيجيء بيانه ضحا من
الضحو اي خلا القلب عن سلمى اي عن حب سلمى واقصر باطله اي كف باطله عن عمله من اقصرت عنه اي كففت
او دخل في العشي اي انتهى وقرب زواله من قصر العشي كما تقول امسينا من المسا باطل القلب هو التعشق
او الجهل والغي والاضافة للملابسة وعرى اي جرد افراس الصبى ورواحله جمع راحلة وهو المركب من الابل
ذكرا كان او انثى وانما اضاف الافراس الى الصبى لانه الميل الى الجهل ولدواعي النفوس وشهواتها
ملابسة به على تقدير ان تكون الاستعارة تحقيقية بالاحتمال الثاني والثالث فانه يحتمل ان الشاعر اراد
ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن معاودته اي معاودة ما كان
يرتكبه زمن المحبة فبطلت الآية الضمير عائد الى ما في قوله ما كان يرتكبه اي فتعطلت الآية كاي امر وظنت
النفس على تركه فانه يهمل عن قريب الآية وادواته فيتعطل فشبه عطف على قوله اراد اي يحتمل ان الشاعر اراد
هذا المعنى فشبه بنا على تلك الارادة الصبى الذي تركه بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى صفة
لجهة فيها اي من تلك الجهة الوطر اي الحاجة فاهملت الاتها فتعطلت ولما لم يصرح بشيء من اركان التشبيه سوى
المشبه وهو الصبى كانت استعارة بالكناية فاثبت عطف على قوله فشبه اي فاثبت تحقيقا للمبالغة في التشبيه له
اي للصبى الافراس والرواحل التي من لوازم المشبه به اعني جهة المسير فيكون استعارة تخييلية اذ ليس هنا امر
محقق حسا او عقلا اجريت الافراس والرواحل عليها بل انتهاله على سبيل التخييل فالصبى على هذا الاحتمال
من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة لا بمعنى القبائل بمعنى الدعارة والانهماك في التهتك ويحتمل انه
اي ان الشاعر هذا هو الاحتمال الثاني وهو ان يكون استعارة تحقيقية اراد بالافراس والرواحل دواعي
النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها اي للنفوس في استيفاء اللذات او اراد بالافراس والرواحل
الاسباب التي قلما تتاخذ اي تتظاهر وتتعاضد في اتباع الغي وارسال اذيال البطالة الا اوان الصبى
كالمال والمنال والاعوان والاخوان مما لا يحصل غالبا الا في تلك الاوان فالصبى على هذا الاحتمال هو
السن فيكون استعارة الافراس والرواحل على التقديرين تحقيقية لكون المشبه المتروك امرا محققا عقلا

على التقدير الاول وحسنا على التقدير الثاني ونظير البيت في تجويز الوجهين قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل وقوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف على ما ذكره السكاكي قيل المصنف يرى ان الاستعارة بالكناية حقيقة لغوية وقد جعل هنا لفظ الصبي على الاحتمال الاول استعارة بالكناية وجعله مجازا عن الميل والجهل فقد جعل الاستعارة بالكناية مجازا قلت انما اراد بكون الاستعارة بالكناية حقيقة انها غير مستعملة في ملزوم اللازم المذكور الذي هو من خواص المشبه به والا لكانت ها هنا فان العيال مستعمل في السفر الذي يلزمه الانزال اما كون لفظ الاستعارة بالكناية مجوزا به عن معنى من المعاني فالمصنف لا يمنع ذلك وايضا فالصبي ليس مجازا عن الصبوة بل حقيقة فيها كما اقتضاه كلام الجوهري وغيره **فصل** يشير في هذا الفصل الى مواضع من باب الحقيقة والمجاز ومن الفصل الذي يليه خالف فيها السكاكي وتعقب اعتراضات على السكاكي فيها وصحح ما ذهب اليه منها انه عرف السكاكي الحقيقة اللغوية وهي التي لا تكون في الاسناد كما **بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل في الوضع** فالتعريف الذي ذكره المصنف لها وهو قوله الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب هذا التعريف بزيادة في اصطلاح التخاطب ونقصان من غير تاويل في الوضع **واحترز السكاكي بالقيد الاخير** وهو قوله من غير تاويل في الوضع **من الاستعارة** وفائدة بقية القيود على ما تقدم فلا يفيد الكلام فيها **على اصح القولين** وهو القول بانها مجاز لغوي وانها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل كما مر تصحيحه وقيل انها حقيقة لغوية وانها مستعملة فيما وضعت له بالتحقيق وليست بمجاز لغوي بل عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي كما عرفت فلا يخرج عن حد الحقيقة اللغوية فانها اي فان الاستعارة على اصح القولين كلمة **مستعملة فيما وضعت له لكن بتاويل** وهو ادعاء ان افراد جنس الاسد مثلا قسمان متعارف وهو الذي له غاية الجراة ونهاية المقدم مع الصورة المخصوصة وغير متعارف وهو الذي له تلك الجراة لكن لا مع الصورة المخصوصة بل مع صورة اخرى واذا كان كذلك وجب ان يجوز عنها في تعريف الحقيقة اللغوية واعلم ان كلام المصنف يقتضي انا اذا قلنا ان الاستعارة حقيقة لا تكون مجوزة عنها بهذا القيد بل تكون داخلة في حد الحقيقة وفيه نظر لانها حينئذ خارجة عن حد الحقيقة فيكون الحد غير جامع فان القايل انها حقيقة لا يقطع النظر عن التاويل وايضا مفهوم قوله مستعملة في موضوعها على احد القولين انها على الاخر غير مستعملة في موضوعها وليس كذلك بل هي على القولين مستعملة في موضوعها وانما استعملها في موضوعها على القول بانها حقيقة اوضح ومنها انه عرف اي السكاكي **المجاز اللغوي** وهو الذي لا يكون في الاسناد كما **بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب** وعبارته هكذا استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها لكن لما كان هذا بمنزلة قوله في اصطلاح به التخاطب على ما فسره السكاكي وقال المراد بنوع حقيقتها اللغوية ان كانت الحقيقة لغوية او الشرعية او العرفية اية كانت عدل المصنف منه للاختصار والتوضيح **مع قرينة مانعة من ارادته** اي من ارادة ما وضعت له والتعريف الذي ذكره المصنف له وهو قوله الكلمة المستعملة في غير ما وضعت

له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته مخالف هذا التعريف بنقصان قوله بالتحقيق وزيادة قوله على وجه يصح **واياي** اي السكاكي **بقيد التحقيق ليدخل الاستعارة** بناء **على ما مر** من انها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل لا بالتحقيق فهي مستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق لا بالتاويل وفيما وضعت له بالتاويل وفائدة بقية القيود على ما تقدم فلا نعيدها **ورد** التعريفان المذكوران للسكاكي **بان الوضع اذا اطلق لا يتناول الوضع بتاويل** بل اذا اطلق فهم منه الوضع بالتحقيق على ما صرح السكاكي قبيل كلامه هذا بانه تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ولو قال بدل قوله لا يتناول الوضع بتاويل لا يفهم منه الوضع بتاويل لكان اصوب عليها لا يخفى واذا كان كذلك فلا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف المجاز فالتحقيق للمم الا ان يراد زيادة البيان لا تتميم الحد او يراد بالوضع معنى اعم مما ذكر وبان اللفظ يدخل في تعريف المجاز لا اهمال قيد وهو قول المصنف على وجه يصح كما تقدم ويمكن بان يدفع بان استعمال الكلمة في غير ما وضعت له بشعر بالقصد والارادة وكونه جاريا على قانون الاصطلاح فيخرج الغلط به فلا احتياج الى القيد المذكور وايضا قوله مع قرينة عدم ارادته يخرج الغلط لان الغلط لا ينصف قرينة على عدم ارادة ما وضع قال شارح المفتاح ويرد على السكاكي في هذا القيدان الكلمة اذا صدق انها مستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق صدق انها مستعملة في غير ما وضعت له مطلقا لان صدق الاخص يستلزم صدق الاعم وهذا مردود لانه ليس من الاخص والاعم بل من الخاص والعام لان قوله في غير وضع في معنى النفي فهو صيغة عموم وقوله بالتحقيق تخصيص ادخل ما استعمل في وضع بتاويل **والتقييد باصطلاح التخاطب لا بد منه في تعريف الحقيقة** ليخرج عنه نحو لفظ الصلاة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعا مجازا كما انه لا بد من هذا التقييد في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو هذا اللفظ والسكاكي اهمله في تعريف الحقيقة قال المصنف لا يقال قوله من غير تاويل في الوضع يغني عن التقييد باصطلاح التخاطب فان الحقيقة الشرعية اذا استعملت في معناها اللغوي كاطلاق الصلاة بعرف الشرع على الدعا لا يصدق عليه انه مستعمل فيما وضع له من غير تاويل بل هو مستعمل فيما وضع له بالتاويل لان وقوع هذا الاستعمال شرعي يؤذن باتاطلاقها على الصلاة بتاويل لانا نقول التاويل بالوضع لا يعم المجازات كلها بل انما يكون في الاستعارة على احد القولين ولذلك قال السكاكي وانما ذكرت هنا لاخرج الاستعارة يعني فنبه انه اخرج الاستعارة فانها الذي يخرج بقية انواع المجازات انتهى ملخصا والظاهر في الجواب عن هذا الاعتراض ما ذكره المصنف ولم يرتضه وهو ان قوله من غير تاويل في الوضع يعني عن قوله في اصطلاح التخاطب لان اطلاق الصلاة بعرف الشرع على الدعاء وان كان استعمالا في الموضوع لكنه بتاويل في الوضع وهو استعمال الصلاة في الدعا لعلاقة بينه وبين ذات الاركان ولا يقال فكان يستغني عن ذكرها في حد المجاز ايضا لانا نقول لعلة ذكرها اخراج المستعمل في غير موضوعه بالتحقيق لا لعلاقة فانه صدق عليه انه مستعمل في غير موضوعه بالتحقيق لان ما استعمل لا في وضع

بالتحقيق ولا بالتاويل يصدق عليه انه استعمل في غير ما وضع بالتحقيق فاما اعتراض المصنف على هذا الجواب بان التاويل في الاستعارة دون سائر انواع المجاز ففيه نظر فان الذي في سائر انواع المجاز هو هذا التاويل الخاص وهو كون المشبه فردا من جنس المشبه به اما مطلق التاويل باعتبار المناسبة بين الموضوع وغيره بالعلاقة فلابد منه ولذلك ذهب جماعة من الاصوليين الى ان المجاز بجميع انواعه موضوع وعلل ان يقال المراد بالوضع في قوله الكلمة المستعملة فيما وضعت له اوفي غيرما وضعت له هو الوضع الذي يكون على اصطلاح المستعمل على ما شعر به تلك العبارة والتقييد باصطلاح التخاطب انما هو للتوضيح والتبيين فجاز ان يهمل وان يذكر فالسكاكي اهمله في تعريف الحقيقة اعتمادا على فطنة المتعلم وذكره في تعريف المجاز كيلا يتعافص عنه قال في الايضاح واما احد السكاكي المجاز فيدخل فيه الغلط انتهى واجاب الخطيبي عنه بان الغرض خرج بقوله مع قرينة عدم ارادته فان الغالط لا نصب قرينة على عدم ارادة الموضوع وفيه نظر الجواز ان يكون نصب القرينة ايضا غلطا بان يكون قرينة تصرف عن الحقيقة ولا تصرف الى ذلك المجاز كتوهمك شيرا الى كتاب بانها الاسد الرابي بالنبل ويمكن الجواب بان السكاكي صرح في اثناء هذا البحث بانا لا نتول في عرفنا استعملت الكلمة فيما يدل عليه او في غيره حتى يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على المستعمل فيه فيخرج الغلط او يخرج بقوله كلمة فانه ليس من كلمات العرب كام وقسم اي ومن المواضع المذكورة ان السكاكي قسم في المفتاح المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها وعرف الاستعارة بان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به الاخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به وقسمها اي وقسم الاستعارة الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل بها اي من المصرح بها تحقيقية وتخييلية محتملة للتحقيق والتخييل وفسر التحقيقية بما مر في باب الحقيقة والمجاز حيث قال والاستعارة قد تقيد بالتحقيقية لتحقق معناها حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة على ما عرفت معناه منها اي من التحقيقية فلزم ان يكون التمثيل قسما من التحقيقية التي هي قسم من المصرح بها التي هي قسم من الاستعارة التي هي قسم من المجاز الذي هو كلمة والكلمة مفرد فيلزم ان يكون التمثيل مفردا ورد التقسيم المذكور بانه اي بان التمثيل مستلزم للتركيب لانه مركب المنافي للافراد فالتمثيل لا يكون الا مركبا كما سبق فكيف يكون قسما من المجاز المفرد فيلزم من تقسيم السكاكي ذلك وهو جمع بين الضدين وهو محال وفيه نظر لان المجاز الذي جعل السكاكي تقسيما ليس المجاز المفرد الذي يقابل المركب بل المفرد الذي يقابل الجملة حيث قال ان المجاز عند السلف من علماء هذا الفن قسمان لغوي وهو ما تقدم وسمي مجازا في المفرد وعقلي وسيأتيك تعريفه وسيمي مجازا في الجملة ثم شرع في تقسيم اللغوي الى اقسامه وحينئذ فلا منافاة بين التركيب الذي في التمثيل وبين الافراد الذي في المجاز المفرد فيصح جعل التمثيل على سبيل الاستعارة قسما من المجاز المفرد بهذا المعنى وايضا فالسكاكي لم يلتزم في التمثيل ان يكون مركبا لانه جعل منه قوله وضاعقه من نصله وعدمنه والارض جميعا قبضته وايضا لا نسلم انه عد التمثيل من المصرح

بها

بها التحقيقية لجواز ان يكون ذكره في فصلها لمشابهته لها من حيث تحقيق معنى الشبه المتروك عقلا وذكر المشبه به فقط تنبيه رايت في بعض ما علق على المفتاح للسكاكي ببغداد بحثا وهو ان الاستعارة المصرح بها اقسمت الى تحقيقية وتخييلية ولم يقسم المكنية الى ذلك فما المانع من تقسيم المكنية ايضا الى تحقيقية وهي ما كان المشبه به فيها ثابتا في الحس والعقل وتخييلية وهو ما لم يكن ثابتا في الحس ولا العقل بل في الوهم انتهى وقد يجاب بان المكنية لا يكون المشبه به فيها الا تخييليا لان المشبه به الفرد المدعى دخوله في حقيقة المشبه به كما ان المنية شبهة بالسبع الذي هو مجازي فالمشبه المنية والمشبه به الذي هو مجاز السبع الذي هو موت هذا على راي السكاكي في معنى الاستعارة واما على راي المصنف فلا ما يأتي ذلك وفسر اي ومن المواضع المذكورة ان السكاكي فسر الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه اي للمستعار له حسا ولا عقلا بل هو اي معناه صورة وهمية محضة قدرت مشابهة لصورة محققة كلفظ الاظفار في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فان لها شبه المنية بالسبع في الاغتيال اي في اعتيال النفوس على ما تقدم اخذ الوهم في تصويرها بصورته اي تصوير المنية بصورة السبع وفي اختراع لوازم لها اي لوازم السبع للمنية وعلى المخصوص اللازم الذي يكون قوام اغتياله للنفوس به او كالذكر فاخترع عطف على اخذ لها اي للمنية مثل صورة الاظفار ثم اطلق عليها اي على تلك الصورة المخترعة لفظ الاظفار على سبيل الاستعارة وفي عبارة المصنف بحث اذ مقتضاها ان الاظفار يكون بها تمام وجه الشبه الا انها من القسم الاخر وهو ما يكمل به وجه الشبه وقد تقدم عند الكلام في الاستعارة بالكناية على ما صرح به في الايضاح غير ان المذكور هنا اقرب الى الصحة فان الاظفار لكمال وجه الشبه لا يكون به قوامه فان الاغتيال يكون بالانياب ايضا وفيه اي في تفسير السكاكي للاستعارة التخييلية تعسف لكثرة الاعمال الوهمية وهي اختراع صورة وهمية محضة ثم وصفه لمشابهة صورة محققة ثم استعارتها لها ولعلم انه ليس التعسف في اثبات اللازم المساوي للشيء بشيء اخر من غير ملاحظة صورة متوهمة يجري عليها ذلك اللازم دون التعسف فيما ذكر السكاكي وايضا اختراع الصورة الوهمية واجراء الكلام عليها كما يجري على الصور الحقيقية ليس ببدع في كلامهم وان كنت في ريب من ذلك فعليك بتتبع الدواوين واشعار العرب خصوصا ديوان ابي العلاء وخالف هذا رد اخر على السكاكي في تفسيره الاستعارة التخييلية اي وخالف تفسير السكاكي تفسير غيره بما جعل الشيء للشيء على سبيل المبالغة كقول البيد اذا اصبحت بيد الشمال زمامها ه فجعل للشمال يدا فان تفسير السكاكي يقتضي ان يجعل للشمال صورة متوهمة مثل صورة اليد لا ان يجعل لها يد فاطلاق اسم اليد على تفسيره استعارة وعلى تفسير غيره حقيقة والاستعارة اثباتها للشمال كما في المجاز العقلي الذي المسند فيه حقيقة لغوية واعلم ان هذا من المصنف يقتضي ان المجاز العقلي استعارة بالكناية وهو لا يرى ذلك بل رد على السكاكي القول به في اول الكتاب واعلم ان تلك المخالفة ليست بقادحة في تفسير السكاكي اذ لا يجب التقليد في الامور الذوقية ومتابعة الاصطلاح عليها بل ملاك الامر فيها الذوق السليم والطبع المستقيم ولا شك ان في قولهم اظفار المنية ويد الشمال استعارة فاقتضى ذوق السكاكي ان يكون تلك الاستعارة في الاظفار بتوهم صورة متوهمة في المنية مشابهة للصورة المحققة في السبع ثم اطلاق اسم المحققة على المتوهمة وكذا

في يد الشمال وغيرها واقتضى دون غيره ان يكون في نفس اثبات الاظفار للمنية من غير ملاحظة صورة يجري
عليها الاظفار فيعسر ذلك الاثبات لكونه واقعا في غير موقعه لكون استعارة والمثبت لكونه مستعملا فيما وضع
له حقيقة واذا عرفت مقتضى الذوقين فحذق النظر واعمل الذوق لينكشف لك ما هو اشد انطباقا
على محر البلاغة واجرى على قواعد الفن هذا مع ان قولهم في تعريف التخييلية هو جعل الشي للشي لا يصلح
للتعريف لانه تعريف الشي بما هو اعم منه ومما خالفه تفسير السكاكي قول الشيخ في دلائل الاعجاز واعلم
ان في الاستعارة ما لا يتصور تقدير النقل فيه البتة وذلك مثل قول لبيد ، وغداة ريح قد كشفت
وقرة ، اذا صبحت بيد الشمال زمامها ، لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد
قد نقل عن شي الى شي وذلك انه ليس المعنى على انه شبه شيا باليد فيمكنك ان تزعم ان لفظ اليد نقل اليه
وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا في تصريفها الغداة على طبيعتها شبه الانسان قد اخذ الشي
بيده يقلبه ويصرفه كيف يريد فلما اثبت لها مثل فعل الانسان باليد استعار لها اليد وكذلك
سبيل نظايره مما تجدهم قد اثبتوا فيه للشي عضوا من اعضا الانسان من اجل اثباتهم له المعنى الذي
في ذلك العضو من الانسان كقول الحماسي ، اذا هزه في عظم قرن تهللت ، نواجذ افواه المنايا
الضواحك ، فانه لما جعل المنايا تضحك جعل لها الافواه والنواجذ التي يكون الضحك فيها قال
صاحب المعيار وهو عز الدين الزنجاني رحمه الله الفرق بين التخييلية وغيرها انك اذا رجعت فيه
الى التشبيه الذي هو القصد من كل استعارة مفيدة وجدته ياتيك عفوا كقولك رايت رجلا كالاسد
وان رمته فيها لم تاتك تلك المواتاة اذ لا وجه لقولك اذا صح شي مثل اليد للشمال ثم قال بعد
ذلك ان كل من وضع في نفسه ان كل اسم يستعار فلا بد من ان يكون هناك شي يمكن الاشارة اليه
بتناوله في حال المجاز كما يتناول مسماه في حال الحقيقة ثم نظر الى قوله تعالى ولتصنع على عيني
وقوله تجري باعيننا ارتبك في الشك وحام حول الظاهر ووقع في التشبيه الذي هو الضلال
البعيد انتهى وفيه نظر لجواز ان يكون الاستعارة في الاسر من قبيل استعارة المحسوس للمعقول
فلا يلزم الارتباك في الشك ولا الوقوع في التشبيه الذي هو الضلال البعيد ويقتضي هذا
رد اخر على السكاكي في تفسيره التخييلية اي ويقتضي تفسيره ذلك ان يكون الترشيح استعارة
تخييلية للزوم نقل ما ذكر في التخييلية من اثبات بعض لوازم المشبه به المساوية له للمشبه فيه اي في
الترشيح غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له كالمنية في انشبت المنية اظفارها وفي
الترشيح بغير لفظه كالاسد في قوله لدى اسد البيت وهذا لا يفيد فرقا فيه والقول بهذا يقتضي
ان يكون الترشيح ضربا من التخييلية وليس كذلك واعلم ان بين اثبات اللازم في التخييلية وبين
اثباته في الترشيح فرقا وذلك ان اثبات اللازم فيها لاجل الاستعارة نفسها اذ المراد بالاثبات مثلا
في قولك اثبات المنية هي الاثبات المتوهم المشبه بالاثبات المحققة وفيه لاجل المبالغة في الاستعارة

لا

لا لاعتبار الاستعارة في نفس اللازم فذكر اللازم فيه لاجل التتميم وفيها لانه ركن من اركان الاستعارة
واذا كان كذلك فلا يلزم ان يكون الترشيح ضربا من التخييلية واورد المصنف في الايضاح على السكاكي
اعتراض رابع وهو ان تفسيره للتخييلية اعم من ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية كما في بيت الهذلي
او غير تابعة بان يخيل صورة وهمية مشابهة لصورة محققة فيستعار لها اسم الصورة المحققة والثاني بعيد
جدا ويدل على ارادته دخول الثانية في تفسير التخييلية انه قال حسنها بحسب حسن المكني عنها متى كانت تابعة لها
كما في قولك فلان بين انياب المنية ومخالبها وقلما يحسن الحسن البالغ غير تابعة لها ولذلك استهجنت في قول ابي تمام
، لا تسقني ما الملام فانني ، صب قد استعذبت ما بكاي ، لان الاستعارة تخييلية غير تابعة للاستعارة بالكناية
لاستحالة ان تكون الاستعارة في الملام والما قرينة اذ الملام لا يشبه شيا له ما حتى يتوهم للملام مثل الما كما يتوهم
الانياب للمنية فتعين ان تكون الاستعارة في الما والملام قرينة فاضافة الملام قرينة عدم ارادة حقيقة الما
فيكون مصرحا بها تخييلية غير تابعة للمكني عنها اذ المصرحة ما لا يكون مكنيا عنها فيكون الما مشبها به والمشبه صورة
متخيلة منتزعة من الملام فان قيل لم لا يجوز ان يريد بغير المكني عنها التابعة لغير المكنية قلنا غير المكني عنها
هو المصرح بها فيكون التابعة لها ترشيح الاستعارة وهو من احسن وجوه البلاغة فكيف يصح استهجانه وفيه
نظر اذ لا يلزم من كونها تابعة للمصرح بها ان يكون ترشيحا لها لجواز ان يكون استعارة اخرى كما سبق وعلى
تقدير التسليم لا يلزم عدم صحة استهجانه لان الترشيح من حيث هو ترشيح من احسن وجوه البلاغة وهذا
لا يقتضي ان يكون كل ترشيح وقع لاي استعارة كانت حسنا غير مستهجن كما ان نفس الاستعارة وان كانت
من وجوه البلاغة وراجحة على الحقيقة من حيث هي هي فهي وقد تستهجن لخصوصية اخرى كابتذال التشبيه الذي
هي مبنية عليه او عدم مصادفته المقام الى غير ذلك والاصوب في صواب الايراد المذكور ان يقال لا يصح
ان يراد بغير التابعة للمكني عنه التابعة لغيرها لانه عام ولا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات الثلث ولان
السكاكي قال ولذلك استهجنت في قول الطاي ولا تسقني ما الملام وهي التخييلية في بيت الطاي غير تابعة لشي
لا للمكني عنها ولا لغيرها واما قول الطاي فلا دلالة للسكاكي فيه على انه يجوز تجرد التخييلية عن المكنية لجواز ان
يشبه الملام بظرف الشراب لاشتماله على ما يكرهه السامع كما ان الظرف قد يشتمل على ما يكرهه الشارب لمرارته ثم
يستعار الملام بالكناية ثم يخترع فيه شي شبيه بالما فيستعار له اسم الما او بانجاز شي مر مخلوط بالما
فان السمع تكره استماع الكلام مثل كراهة الذوق لايجاز ذلك المخلوط ويؤيده ما نقل صاحب
المثل السائر وهو ان الملام هو القول المخصوص المعروف وهو مختص بما يسمع فنقله الشاعر الى
السقيا المختص بالحلق كانه قال لا يذقني الملام ولو تهيا ذلك مع وزن الشعر لكان تشبيها
حسنا لكنه جا بذكر الما محط عن مرتبته لان الما مستلذ والملام مستكره اقول لما شبه الملام
بذلك الانجاز اخترع الوهم في الملام شيا شبيها بالما الذي به قوام الانجاز فعلى الوجهين
يكون قول الطاي استعارة تخييلية تابعة للاستعارة بالكناية ويؤيده ما روي ان بعض

التابعة

ظرفاء زمانه ارسل اليه قارورة وقال انفت لي شيا من ماء الملام فارسل اليه الشاعر وقال اذا بعثت
الي ريشة من جناح الذل بعثت اليك شيا من ما الملام فانه لم يفرق بين هذين التشبيهين والتخييلية
غير منفكة عن المكني عنها في الاول فكذا في الثاني ومما يدل ايضا على ضعف استدلاله بقول الطاي
انه يجوز ان يشبه الملام بالما نفسه لان اللوم قد يسكن حرارة الغرام كما ان الما يسكن غليل الاوام
فيكون تشبيها على حد قوله • والريح تعبث بالغصون وقد جرى • ذهب الاصيل على لجين الماء • لا
استعارة قال المصنف في الايضاح والاستهجان على الوجهين لانه كان ينبغي ان يشبهه بطرف
شراب مكروه او بشراب مكروه ولهذا لم يستهجن نحو قولهم سقيت فلانا امر من العلقم قلت ان كان
ذلك يورث استهجانا فالمشاكلة وهي وقوعه في صحبة ما البكا تورثه حسنا مع ان ما ذكر انما تتجه على
الوجه الاول وهو التشبيه بطرف شراب دون الثاني وهو التشبيه بالايجاز على ما يظهر مما ذكرنا
في تقرير الوجه الثاني ولا يجوز انكار مثل هذا على ابي تمام لانه ماش على قاعدة الاستعارة جاريا
على قولهم جرعته اليمين الغموس واغصصته بما اسمعته فجعل يا لجة سمعه من اللوم ويكرهه بمنزلة ما
يتجرع من المرارات لا سيما وقد ادعى انه استعذب ما البكا والعذوبة من قبيل الذوق بالفم فقال
لا تسقني ما الملام ويقرب من هذا قول الطرماح • فقلت لها يا ام حسان انه • هريق شبابي واستشن
ادمي • فجعل الشباب مما يهراق حين قالوا في الاستعارة الشباب يريدون النضارة والطراوة
وهذا اقرب من ذلك وهذا باب واسع مفتاحه التفطن واعلم انه قال يقال لا يرد هذا الايراد
الذي ذكره المصنف على السكاكي لان عدم جواز استعارة تخييلية دون استعارة بالكناية لا يقتضي
ان يكون اقترانها بالكناية شرطا ويشهد لما قاله ان السكاكي قال الاستعارة بالكناية لا تنفك
عن الاستعارة التخييلية ثم ذكر في اخر الفصل ان المكنية توجد بدون التخييلية فقد حصل انفكاك احدهما
عن الاخر واذا صح انفكاك المكنية فكيف يصح انفكاك التخييلية وعني اي ومن المواضع المذكورة ان
السكاكي عني بالمكني عنها اي بالاستعارة بالكناية ان يكون المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد
المشبه به على ان المراد بالمنية في قول الهذلي السبع بادعاء السبعية لها اي للمنية وبانكار ان يكون
شيا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار اليها اي الى المنية على سبيل الاستعارة التخييلية وحاصله ان
المصنف يرى ان الاستعارة بالكناية ان يذكر لفظ المشبه مرادا به حقيقته ويدل على ان القصد تشبيه
بغيره بذكر شي من لوازم ذلك الغير والسكاكي يرى ان المكنية عبارة عن ذكر المشبه مرادا به المشبه به بعد
ادعا دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقال لا يلزم ان يكون المنية في بيت الهذلي اريد بها السبع لانه المشبه
به فيكون استعارة تحقيقية ولا يكون معنى المنية مقصودا والقطع بخلافه لانا نقول المنية يعبر بها عن السبع
الذي هو الموت بعد ادعاء ان الموت فرد من افراد السبع فالمراد بالمنية السبع المجازي والاستعارة
في الاصل للسبع ولما كان المصنف مخالفا للسكاكي ويرى ان المراد بالمنية الحقيقة المشبهة اعترض عليه

فقال

فقال وزد اي تفسيره هذه الاستعارة بالكناية بان المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية مستعمل فيما
وضع له تحقيقا للقطع بان المنية في قول الهذلي هو الموت لا الحيوان المفترس والاستعارة ليست كذلك
اي ليست مستعملة فيما وضعت له على التحقيق فيدخل نحو المنية في تعريف الحقيقة ويخرج عن تعريف المجاز واضافة
نحو الاظفار الى المنية قرينة التشبيه المضمر في النفس لا قرينة ادعا السبعية للمنية واعلم ان هذا لا يدل
لان السكاكي لا ينكر ان يكون المراد بالمنية الموت ويقال مراده بها الموت الذي هو سبع مجازا وليس مراده
بالمنية الموت بقيد كونه على صورة السبع كما حققناه انفا بدليل قول السكاكي المراد بالمنية السبع لا ينفي
ما هو مقطوع به من ارادة الموت وقول المصنف ان ادخال المنية في جنس السبع للمبالغة لا يقتضي كون
اسم المنية مستعمل فيما لم توضع له على التحقيق ليس بجيد لان المنية التي وضع اللفظ لها موت هو معنى
والمنية المراد في المكنية موت له صورة السبع وما ذكره السكاكي من كون الاستعارة بالكناية مجازا عليه
الاكثرون وبه صرح الزمخشري عند قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه قال المصنف
في الايضاح واما ما ذكره اي السكاكي في تقرير قوله ذلك من انا ندعي ههنا ان اسم المنية مرادف للسبع
بارتكاب تاويل وهو ان تدخل المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه ثم يذهب على سبيل التخييل الى
ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين لحقيقة واحدة وان لا يكونا مترادفين بل يجب ان يكونا مترادفين
فنبهنا لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية اذ التلفظ بها كالتلفظ بالسبع فلا
يفيده لان ذلك لا يقتضي كون اسم المنية غير مستعمل فيما هو موضوع له على التحقيق من غير تاويل فيدخل
في تعريفه للحقيقة ويخرج من تعريفه للمجاز وكانه لما راى علما البيان يطلقون لفظ الاستعارة على
نحو ما نحن فيه على احد نوعي المجاز اللغوي وهو اللفظ المستعمل فيما شبه لمعناه الاصلي ويقولون الاستعارة
تنافي ذكر طرفي التشبيه ظن ان مرادهم بلفظ الاستعارة عند الاطلاق وفي قولهم استعارة بالكناية
معنى واحد فبنى عليه ما تقدم ولقايل ان يقول ولا مشاحة في الاصطلاح فهلا جاز ان يصطلح قوم
على ان يطلقوا الاستعارة بالكناية على لفظ مستعمل في معنى هو له وشبه ذلك المعنى الموضوع له بشي
كاصطلاحهم على اطلاق الاستعارة بالكناية على التشبيه المضمر في القلب واذا عرفت هذا الجواب
فقد يقال ايضا نصرة للسكاكي انه كنى عن اسم المشبه به كالسبع هنا باسم المشبه كالمنية بعد توهم كون
المشبه مشبها به توهما محضا كتوهم اللازم في التخييلية وعني باسم المشبه به المكني عنه المشبه الذي توهم
انه المشبه به فيكون المراد بالمنية في قول الهذلي غير الموت قطعا لكن المعنى بغير الموت كالسبع
هنا هو الموت كما ان المعنى بالاسد في قولك اسد في الحمام هو الرجل الشجاع وتسميته بالمكنية حينئذ
لانه كنى باسم المنية عن السبع الذي هو اسم لذلك المتوهم كما يكنى بفلان وفلانة عن اسم المسمى لا عنه او لان
اللازم الذي هو القرينة يدل على الملزوم هو المشبه به المتروك والفرق بين هذه الكناية
والكناية التي هي احد اصول علم البيان ظاهر لان مرجعها هنا الى دلالة المذكور على المتروك ومرجعها

ثم الى الانتقال من اللازم المساوي الى الملزوم ولاشك ان الاول اعم من الثاني وقد سبق لك في صدر
الكتاب في باب الاسناد تحقيقا احر حسن فراجعه **واختار** اي ومن المواضع المذكورة ان السكاكي اختار
رد الاستعارة التبعية اي الواقعة في الحروف وفي المسمات **الى المكني عنها** اي الى الاستعارة بالكناية
اي ان التبعية قسم من الكناية **بجعل قرينتها** اي قرينة التبعية لعلم الحال ناطقة بكذا **مكنيا عنها** اي
استعارة بالكناية عن المتكلم بوساطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام بان يجعل الحال في هذا المقام
وذا من افراد نطق المتكلم **وقرينتها** اي وبجعل التبعية **كنطقت قرينة** الاستعارة **بالكناية** التي هي
الحال فيفرض من نطقت هنا ان المراد من الحال المتكلم **على نحو قوله** اي قول السكاكي **في المنية واظفارها**
جعل المنية استعارة بالكناية عن السبع وجعل اثبات الاظفار قرينة الاستعارة والحاصل انه قلب
التبعية بان جعل قرينتها مكنيا عنها والتبعية نفسها قرينة المكني عنها فما كان قرينة يصير استعارة وما
كان استعارة يصير قرينة **ورد** اي ورد ما اختاره السكاكي من رد التبعية الى المكني عنها **بانه ان قدرت**
التبعية بجعل القلب المذكور كنطقت في قولهم نطقت الحال بكذا **حقيقة ظهر** كي **تخييلية** لانها اي لان التخييلية
مجاز عنده اي عند السكاكي واما عند المصنف فحقيقة كما مر واذا لم تكن التبعية تخييلية **فلم يكن المكني عنها**
مستلزما للتخييلية لتحقق المكني عنها حينئذ بدون التخييلية **وذلك باطل بالاتفاق** بخلاف وجود
التخييلية دون المكنية فانه جائز عند السكاكي ممتنع عند المصنف لان الاستعارة بالكناية ان يشبه في
قلبك شيا بشيء ولا يذكر من اركان التشبيه سوى المشبه فانه يعلم السامع تسهيل ذلك بان يثبت للمشبه
بعض ما اختص بالمشبه به فالتشبيه المضمر في القلب عند المصنف او اللفظ الدال على مشبه في هذا
التشبيه عند السكاكي استعارة بالكناية واثبات بعض ما للمشبه به عند المصنف واللفظ الدال على ذلك
البعض المختص عنده استعارة تخييلية فلا تتاتى الاستعارة بالكناية في الكلام بدون التخييلية اتفاقا فحيث
نطقت الحال بكذا اذا لم يكن نطقت مجازا لا يكون تخييلية فيلزم وجود الاستعارة بالكناية وهي الحال
بدون التخييلية فتعين ان يكون نطقت مجازا عنده فتعين ان يكون استعارة لا مجازا مرسلا اذ الحال
استعارة بالكناية وهي لا يكون بدون التخييلية والتخييلية تتضمن التشبيه ولا تشبيه في المرسل فيكون
استعارة وهذا معنى قول المصنف **والا** اي وان لم تقدر التبعية حقيقة بل مجازا **فيكون استعارة**
لكون العلاقة بين المعنيين هي المشابهة فنطقت في قولهم نطقت الحال بكذا استعارة والاستعارة في
الافعال لا تكون الا تبعية **فلم يكن ما ذهب السكاكي اليه** من رد التبعية الى المكني عنها اي جعل الحال
استعارة بالكناية وجعل نطقت تخييلية لازمة **معنيا عما ذكره** غيره اي معتنيا عن الاستعارة
التبعية التي ذكرها غير السكاكي من قسمة الاستعارة الى اصلية وتبعية والحاصل ان نطقت في قولهم
نطقت الحال بكذا اما حقيقة اولا والاول مما لا يستلزم ما اتفقوا عليه فتعين الثاني وهو
ان يكون مجازا وحينئذ يكون من قبيل الاستعارة والاستعارة في الافعال لا تكون الا تبعية فلا

يلزم

يكون ما ذهب اليه السكاكي مغنيا عما ذهب اليه غيره **والجواب** على الشق الاول ان امتناع انفكاك المكني
عنها عن التخييلية انما هو مذهب القوم لا مذهب السكاكي فانه مذهبه ان قرينة المكني عنها جازت ان تكون
استعارة تخييلية كما في غير التبعية المقلوبة وان يكون غيرها كما في التبعية المقلوبة فلا يلزم عليه محذور
وقوله وذلك باطل بالاتفاق ممنوع اذ لا نسلم الاتفاق على ان المكنية تستلزم التخييلية لان المصنف يرى
ان المجاز العقلي استعارة بالكناية وليس مستلزما للتخييلية وبرهان ذلك ان السكاكي ذكر في احر الكلام
على المجاز العقلي انه عنده استعارة بالكناية وان المكني عنها ينقسم الى ما قرينتها امر وهمي كالانياب في قولنا
انياب المنية او امر متحقق كالانبات في قولنا انبت الربيع البقل وهذا هو التفصيل الذي وعده السكاكي
في قوله ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية على تفصيل سنذكره فاعلمه واما قول الخطيبي في شرح
المصباح انه يمكن ان تكون التخييلية موجودة في انبت الربيع فيكون نسبة الانبات على سبيل التخييل فاسد
فان ذلك مجاز اسناد ونحن انما نتكلم في الاستعارة التخييلية التي هي قسم من مجاز الافراد وعلى الشق الثاني
انا لا نسلم كونه استعارة على تقدير كونها مجاز الجواز ان يكون مجازا مرسلا قوله لكون العلاقة هي المشابهة
قلنا مجرد ذلك لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل لا بد مع كونها جلية مع المبالغة في التشبيه وفيه نظر
لجواز ان يتحقق هذا المجموع في بعض الصور فيكون استعارة في الفعل ويكون تبعية فلا يغني ما ذكره السكاكي
عن التبعية مطلقا وقيل بل طريق اعتبار السكاكي التبعية هنا ان يجعل نطقت استعارة تخييلية كما جعل
ظفرت المنية بان يتصور للحال نطقا وهميا محضا شابها بالنطق الا نسان حقيقة ولا يجعل نطقت استعارة
عن ذات اضداد وقيل لا يلزمه ذكر التبعية لان التبعية والاصلية قسمان للتحقيقية فاذا كانت هذه
خيالية لا تسمى تبعية **والجواب** ان يقال لا يلزم من تحقق المشابهة على الوجه المذكور اعتبارها وجعلها
علاقة للمجاز فللسكاكي ان لا يعتبرها في جعل التبعية مجازا بل يعتبر غيرها من العلايق فلا يلزمه الاستغناء
في الفعل فيكون ما ذهب اليه مغنيا عما ذهب اليه غيره **واعلم** ان في نقل المصنف عن السكاكي انه اختار هذا
نظرا لانه قال لو جعلوا التبعية من المكنية لكان اقرب الى الضبط وليس ذلك صريحا في اختيار هذا قال في
الايضاح لكن يستفاد مما ذكره رد التركيب في التبعية الى تركيب الاستعارة بالكناية على ما فسرناها وتصير
التبعية حقيقة واستعارة تخييلية لما سبق ان التخييلية على ما فسرناها حقيقة لا مجاز **فصل** واذا
قد عرفت معنى الاستعارة التحقيقية والاستعارة التخييلية والاستعارة بالكناية والتمثيل على سبيل
الاستعارة اردت ان يعرف ان حسنها شرائط ان صادفها حسنت والا عرت عن الحسن بل ربما
اكتسبت قبحا فقال **حسن كل من التحقيقية والتمثيل انما هو برعاية** ما سبق في الاصل الاول من **جهات**
حسن التشبيه بين المستعار له والمستعار منه فان الاستعارة تشبيه معنوي مثل كون وجه الشبه كثير
التفصيل او نادرا غريبا او نحوه **وان** اي وحسنها ايضا بان لا **يشم رائحة** اي بعدم اشمام رائحة **التشبيه**
لفظا اي من جهة اللفظ وذلك بان لا يذكر شيء يدل على التشبيه **ولذلك** اي ولاجل ان من شرائط حسنها

مطلب

عدم اشمام رائحة التشبيه من جهة اللفظ يوصي ان يكون التشبيه لو قال الشبه كان احسن بين الطرفين اي
المستعار له والمستعار منه جليا بنفسه او بعرف او بغيره اي يكون قريبا من الاذهان يصل اليه بسهولة بصيرة
الانفس بان يكون قريبا مبتذلا او كان فيه دمة وغموض لكن اشتهر بين الناس حتى عرفه الكل وينافي
هذا قوله برعاية جهات حسن التشبيه لان رعاية حسن التشبيه كما عرفت هو بان لا يكون وجه الشبه بين
الطرفين مبتذلا قريبا بل بعيدا غريبا فعلى تقدير رعاية حسن الشبه يجب ان لا يكون قريبا بل بعيدا غريبا
حتى تحسن الاستعارة وعلى تقدير هذه الوصية يجب ان يكون قريبا حتى يحسن الاستعارة وبينهما تناف ظاهر
ليلا اي ان لم يكن وجه الشبه جليا فان الاستعارة تصير الغازا اي كل من التحقيقية والتمثيل اي يصير الغازا
وتعمية لا استعارة وتمثيلا اذا راعيت شرط حسنهما بان لا تشمهما رائحة التشبيه من جهة اللفظ وانما استهجن
الالغاز والتعمية لانه كالتكلف بعلم الغيب كما لو قيل مثال ما ليس الشبه بين الطرفين جليا رايت اسدا من قولهم
رايت انسانا كالاسد في البحر واريد باسد انسان ابخر لعدم ظهور تشبيه الانسان بالاسد في البحر ورايت ابلا مائة
لا تجد فيها راحلة هذا من قولهم صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة اي الخيار فيهم قليل
واريد بابلا الناس لعدم ظهور التشبيه للناس بالابل في قلة الخيار فيكون استعارة غير مستحسنة لخفاء الجامع
بين طرفيها فالاحسن ان يؤدي بحر هذا الموضع بالتشبيه كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم دون الاستعارة وبهذا
اي وبسبب انهما لا يحسنان في كل ما يجي فيه التشبيه ظهر ان التشبيه اعم محلا من الاستعارة والتمثيل ممن وجد
محل التشبيه من غير عكس وفيه نظر فان الظاهر ان محل حسن التشبيه اعم من محل الاستعارة لا ان محل التشبيه
على الاطلاق اعم ومن اشتمال حسن الاستعارة الا يكون مطلقة بل يكون مرشحة والا فمجردة ويتصل به اي بما ذكر
من تحسين كل من الحقيقة والتمثيل او بكون الشبه من الطرفين جليا او بهذا البحث انه اذا قوي وجه الشبه
بين الطرفين حتى اتحدا اي صارا كشي واحد كالعلم والنور اذا شبه العلم به فانه لاتحادهما تقول الرجل
اذا فهم مسئلة حصل في قلبي نور ولا تقول كان نورا حصل في قلبي والشبهة والظلمة اذا شبهت الشبهة بالظلمة
فانه يقول لذلك الرجل لمن اوقعه في شبهة اوقعتني في ظلمة ولا يقول كانك اوقعتني في ظلمة لم يحسن جزا اذا
اي اذا قوي الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كما في المثالين المذكورين لم يحسن التشبيه لا بالاتحاد اياه قيل
هذين المثالين غير مطابقين لمقصوده لان لفظ النور والظلمة فيهما استعارة والمعنى كان مثل النور
مستقر في قلبي وقد يجاب عنه بالمنع فان قولك كان نورا في قلبي تشبيه قطعا لذكر الطرفين وانما جا الالتباس
فيه من جهة انه تشبيه مقلوب فان اصله كان المستقر في قلبي نور فقلب وقيل كان نورا في قلبي لان الذي
يلي كان هو المشبه بهذا الاعتراض والقول بانه استعارة لا يصح قوله وتعينت الاستعارة لما بين شروط
حسن التحقيقية والتمثيل قال والمكني عنها هي كالتحقيقية في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه وعدم
اشمام رائحة التشبيه من جهة اللفظ والتخييلية حسنها بحسب حسن المكني عنها لما بين ان التخييلية عند المصنف
لا تكون الا تابعة للاستعارة بالكناية وحسن التابع بحسب حسن المتبوع كما في قولهم فلان بين انياب المنية

ومخالبها

ومخالبها وعند صاحب المفتاح حسنها بحسب حسنها متى كانت تابعة لها وقلما يحسن الحسن البليغ لو لم
يكن تابعة لها كما مر في بيت ابي تمام فصل اعلم ان المجاز كما يطلق على الكلمة لنقلها عن معناها الاصلي
كما مر قد يطلق عليها لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره بحذف لفظ او زيادة لفظ واشار الى ذلك بقوله
وقد يطلق المجاز على كلمة بغير حكم اعرابها اي نقل عن الاعراب الذي كان لها قبل الحذف او الزيادة لحذف لفظ
او زيادة لفظ فان كان الحذف والزيادة لا يوجب تغيير اعراب الكلمة فلا توصف الكلمة بمجردها بالمجاز ولا
يطلق المجاز عليها كما في قوله تعالى او كصيب من السما اذ اصله كمثل ذوي صيب فحذف ذوي لدلالة يجعلون
اصابعهم في اذانهم عليه وحذف مثل لان عطفه على قوله كمثل الذي استوقد نارا يدل عليه ولم يتغير حكم صيب
فلا يوصف بالمجاز الا ترى انهم يقولون زيد منطلق وعمرو فيحذف الخبر ثم لا يوصف الكلام من اجل ذلك
بالمجاز لانه لم يؤد الى تغير حكم فيما بقي وايضا المجاز لما كان من معناه ان يجوز بالشي اصله والحذف بمجرده
لا يستحق الوصف بذلك لان ترك الكلمة واسقاطها من الكلام لا يكون نقلا لها عن اصلها لان النقل انما
يتصور فيما يدخل تحت النطق واذا امتنع وصف المحذوف بالمجاز بقي القول فيما لم يحذف وهو غير زايل عن
موضعه واعلم ان في كلام المصنف نظر لانه اذا كان المعنى بالمجاز تغيير الكلام عما كان عليه الى نقص او
زيادة فاي فرق بين تغيير حكم الاعراب وبقايه ثم يمنع ان حكم الاعراب لم يتغير في كصيب فان صيبا لولا
الحذف لكان مجرورا بالمحذوف فصار مجرورا في اللفظ بالكاف فاعلم هذا في الحذف واما الزيادة فكذلك
فلا يجوز ان يقال زيادة ما في نحو فبما رحمة من الله لنت لهم تصير الكلام مجازا لان حقيقة الزيادة في
الكلام ان يكون ثبوتها وسقوطها سوا ومحال ان يكون ذلك مجازا لان المجاز ان يراد بالكلمة غير ما
وضعت له في الاصل كايهامك بظاهر النصب في واسال القرية ان السوال واقع عليها والزايد الذي
سقوطه كثبوته لا يتصور فيه ذلك واما اذا حدث بسبب ذلك الزايد حكم نزول الكلمة لاجله عن اصلها جاز
ان يوصف ذلك الحكم او ما وقع فيه بانه مجاز كما نقول في قوله تعالى ليس كمثله شي ان الجر في المثل مجاز
لان اصله النصب والجر حكم عرض لاجل زيادة الكاف فلو لم يعملوا الكاف اذا زيدت لما كان لحديث
المجاز سبيل ويحد الاول بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد نقصان منه بغير الاعراب
والمعنى الى ما يخالفه راسا فيخرج نقصان نحو كل من قوله ونار توقد بالليل نارا لبقايه على اعرابه ونقصان
في في قولنا شرب يوم الجمعة لبقايه على معناه ونقصان ان في قولنا ان زيدا منطلق لعدم تغير المعنى
الى ما يخالفه بالكلية ويحد الثاني بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة عليه
بغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه راسا فقولنا بعد زيادة احتراز عن الاول وباقي الحد يخرج ما لا يغير
الاعراب والمعنى كزيادة ما في فبما رحمة وما لا يغير الاعراب فقط كزيادة اللام في رجل وما لا يغير
المعنى فقط كزيادة في في نحو شرب يوم الجمعة وما لا يغير المعنى بالكلية كزيادة ان في ان زيدا منطلق
واعلم ان عبارة المصنف تقتضي ان المجاز في مجاز الزيادة هو الكلمة التي تغير بزيادة غيرها اعرابها

وفيه نظر بل التجوز هو في نفس الكلمة الزايدة ويرد عليه ايضا انه ليس من شرط مجاز الحذف ان يتغير
الاعراب فقد يحذف المضاف ويبقى المضاف اليه على جره كما هو احدى اللغتين ويكون من مجاز الحذف
كقراءة بعضهم والله يريد الاخرة بالجر والزيادة كقوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فان الامام فخر الدين
اختار ان مثل زايدة وجعل بعضهم مجاز الزيادة والنقص من مجاز التركيب لا من مجاز الافراد والجمهور
على خلافه وقضية كلام المصنف ان المجاز هو الكلمة المزيد عليها والحق ان محل التجوز هو الكلمة التي قامت
مقام المحذوف في الاعراب والكلمة التي باشرتها الزيادة وشرط السكاكي في مجاز الزيادة ان يكون الكلام
مستغنيا عن تلك الكلمة استغناء واضحا كالبا في نحو بحسبك ونحو كفى بالله دون ليس زيد بمنطلق او ما
زيد بقايم كقوله تعالى وجاء ربك مثال الحذف اي امر ربك فاعراب الرب في الاصل هو الجر فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه فاعطي اعرابه الذي هو الرفع فتغير حكم اعرابه بحذف لفظ امر وقوله واسال القرية
مثال اخر للحذف اي اهل القرية فاعراب القرية الاصلي هو الجر فنقل الى النصب بحذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه وقوله ليس كمثله شي مثال الزيادة اي ليس مثله شي فاعراب مثله الاصلي هو النصب فنقل
الى الجر بزيادة الكاف فمدار هذا النوع من المجاز على اصل واحد وهو ان يكتسي الكلمة حركة لاجل حذف كلمة
لا بد من معناها او لاجل اثبات كلمة مستغنى عنها استغناء واضحا اي امر ربك في الاول واهل القرية في
الثاني ومثله في الثالث كما عرفت واعلم ان الشيخ عبد القاهر بالغ في النكير على من يطلق القول باطلاق
المجاز على الكلمة بالحذف او الزيادة وقال السكاكي ورايي في هذا النوع اي المجاز المذكور ان يعد ملحقا بالمجاز
ومشبه به لما بينهما من الشبه وهو اشتراكهما في التعدي عن الاصل الى غير الاصل لا مجازا وبسبب هذا لم
اذكر الحد شاملا له والحق ما ذكره لان تغيير الاعراب لفظي وكون الكلمة مجازا وحقيقة من الامور
المعنوية فجعل الاول من جملة الثاني غير مناسب تنبيهان احدهما كثر ايراد الباس اشكالا في قوله تعالى
ليس كمثله شي وهو ان الجمع بين الكاف ومثل يوهم بظاهره ان المنفي مثل المثل لان النفي انما يتسلط على
الخبر والكاف بمعنى مثل وهي خبر ليس وقد دخلت على مثله فيكون المنفي مثل مثله وهو باطل من وجهين احدهما
ان مقصود الاية نفي مثله نفسه لا نفي مثل مثله والثاني ان نفي مثل المثل يقتضي اثبات المثل تعالى الله عن ذلك
ثم اجابوا باجوبة منها ان الكاف زايدة كقوله رويه لواحق الاقراب فيها الهق الطول ولا
يقال فيها كالطول انما يقال فيها طول ومنها انها للتاكيد بمعنى ان الكاف للتشبيه ومثل للتشبيه
ففي الجمع بينهما مبالغة فاذا كانت الكاف مؤكدة للتشبيه في الاثبات انسحب عليها هذا الحكم في النفي وقصد
بها تاكيد نفي الشبه لا نفي الشبه المؤكد كما انشد سيبويه وصاليات كما يؤثفين فادخل الكاف على الكاف
ومنها زيادة مثل كقوله مثلي لا يقبل من مثلكا ومنها ان لفظ مثل يكنى بها عن الشخص نفسه
اذا قصد المبالغة قالوا مثلك لا يبخل لانهم اذا انفوه عمن يسد مسده وعمن هو على اخص صفاته
فقد نفوه عنه ومنها ان نفي المثل له طريقان بعينه وبمعنى مثله لان من لازم المثل ان له مثلا ونفي

اللازم

اللازم يدل على نفي الملزوم فتحمل الاية على نفي المثل بهذا الطريق من غير زيادة ولا مجاز واورد على هذا
الجواب انه يلزم منه نفي الذات واجيب بانه مبني على ان المنفي مثل المثل ولم يتامل تمام المعنى وهو ان المنفي
مثل المثل عن شي فان شيا في الاية اسم ليس والكاف خبرها والمدلول نفي الخبر عن الاسم والذات يصح ان
ينفى عليها انها مثل لمثلها لانه لا مثل لها التنبيه الثاني ينبغي ان يتجنب المتعلم ان يقول في حرف من كتاب
الله تعالى انه زايد لانه يشتق الى الاذهان ان الزايد هو الذي لا معنى له وكلام الله سبحانه منزه عن ذلك
وقد وقع هذا الوهم للامام فخر الدين فقال المحققون على ان المهمل لا يقع في كلام الله تعالى فاما
ما في قوله تعالى فبما رحمة من الله فيمكن ان تكون استفهامية للتعجب والتقدير فباي رحمة انتهى كلامه والزايد
عند النحويين معناه الذي لم يؤت به الا لمجرد التقوية والتوكيد لا المهمل والتوجيه المذكور في
الاية باطل لامرين احدهما ان ما الاستفهامية اذا خفضت وجب حذف الفها نحو عم يتساءلون والثاني
ان خفض رحمة حينئذ يشكل لانه لا يكون بالاضافة اذ ليس في اسما الاستفهام ما يضاف الا اي عند الجميع
وكم عند الزجاج ولا بالابدال مما لان المبدل من اسم الاستفهام لا بد ان يقرن بهمزة الاستفهام نحو كيف
انت صحيح ام سقيم ولا صفة لان ما لا توصف اذا كانت شرطية او استفهامية ولا بيانا لان ما لا يوصف
لا يعطف عليه عطف البيان كالمضمرات وكثير من المتقدمين يسمون الزايد صلة وبعضهم يسميه مؤكدا
وبعضهم لغوا واجتناب هذه العبارة في التنزيل واجب الاصل الثالث الكناية وهو لفظ
اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه اي ارادة معنى اللفظ مع لازمه كقولهم فلان طويل النجاد اي
طويل القامة ويراد مع ذلك طول النجاد من غير تاويل وكقولهم زيد كثير الرماد والمراد كرمه ولقولهم
فلانة نؤوم الضحى اي مرفهة مجذومة غير محتاجة الى السعي بنفسها في اصلاح المهمات وذلك ان وقت
الضحى وقت سعي نسا العرب في امر المعاش وكفاية اسبابه فلا ينام فيه من نسايهم الا من يكون لها خدم
ينوبون عنها ويراد مع ذلك النوم في الضحى من غير تاويل وسميت كناية لاخفاء وجه التصريح ومنه الكنى لما
فيها وجه التصريح بالعلم وتركيب ك ن ي دائر مع تادية معنى الخفا فظهر انها اي ان الكناية تخالف
المجاز من جهة ارادة المعنى اي من جهة جواز ارادة افادة المعنى الذي هو موضوع اللفظ مع ارادة
لازمه اي لازم المعنى بخلاف المجاز فان ارادته تنافي ارادة الحقيقة فلا يصح في نحو قولك في الحمام اسد
ان يريد معنى الاسد من غير تاويل لان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة كما مر وملزوم معاند
الشي معاند لذلك الشي كذا قال المصنف في الايضاح وليس بصحيح اذ لا يمتنع استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه كما ذهب اليه اهل الاصول كالشافعي والقاضيان ابو بكر وعبد الجبار وابو علي الجبائي والغزالي
وابو الحسين وساير المعتزلة فمنهم من قال يصح حقيقة ومنهم من قال يصح مجازا وما ذكره من ان القرينة
معاندة لارادة الحقيقة ان اراد من ارادتها فقط فمسلم ولا ينتج مقصوده وان اراد ان القرينة مانعة من
ان تراد الحقيقة مطلقا فممنوع بل القرينة تدل على ارادة المجاز ولا يمتنع ارادة الحقيقة معه وليس من شرط

القرينة ان يكون ذكر وصف لا يصلح معه ارادة الحقيقة فقد يكفي قرينة حالية لارادة المجاز لا لنفي الحقيقة
ثم اذا جوزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز وقلنا انه مجاز فلا بد له من قرينة تصرفه الى الجمع بينهما وبذلك
يتضح عدم المنافاة فالكناية وان كانت حقيقة فلا بد لها من قرينة تصرف اليها كالمجاز فلم جعلت القرينة
الصارفة الى المجاز مانعة من ارادة الحقيقة ولم يجعل القرينة الصارفة الى الكناية مانعة من ارادة معنى
الكلمة وكلام المصنف في اخر الفصل صريح في ان الكناية لا بد لها من قرينة وبه صرح الشيخ في دلايل
الاعجاز في زيد كثير الرماد وبه صرح الزمخشري في قوله تعالى ولا ينظر اليهم في سورة ال عمران غير
انه صرح في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ان الكناية مجاز وفرق السكاكي
وغيره بين الكناية والمجاز بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم وفيه اي وفي
المجاز من الملزوم الى اللازم ورد اي هذا الفرق بان اللازم في الكناية ما لم يكن ملزوما اي لازما
مساويا لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم لو لم يكن مساويا لكان اعم ولا دلالة للاعم على الاخص بنوع
من انواع الدلالات الثلث ولا يمكن ان يكون اخص في اللزوم الكلي والا يلزم وجود الملزوم من حيث
هو ملزوم بدون اللازم وحينئذ يكون الانتقال اي انتقال الذهن في الكناية من الملزوم الى اللازم
فمناهما الانتقال من الملزوم الى اللازم ولا يصح الفرق بينهما من هذا الوجه واذا عرفت ذلك عرفت
ان الفرق الصحيح ما ذكرنا قال المصنف في الايضاح ولو قيل اللزوم من الطرفين من خواص الكناية او
شرط لها دون المجاز فان الذهن ينتقل من طول النجاد الذي هو اللازم الى طول القامة الذي هو الملزوم والعكس
بخلاف الاسد فانه ينتقل منه الى الشجاع دون العكس لصح الفرق واندفع الاعتراض لكن اتجه منع الاختصاص
والاشتراك انتهى مع تبيين واجاب الخطيبي بان الاعم وان لم يستلزم الاخص لكن لا يمتنع انتقال الذهن اليه بقرينة
انتهى وانت اذا فهمت ان المصنف اراد بقوله اللازم ما لم يكن ملزوما ما لم يكن لازما مساويا فلا يتجه السؤال من اصله لانا
نقول كلامنا في اللازم المساوي ولا يلزم من كونه لازما مساويا ان يكون ملزوما فقد ثبت ان الكناية ينتقل فيها
من اللازم الى الملزوم والمجاز ينتقل منه من الملزوم الى اللازم والحاصل ان الخلاف لفظي اذ المصنف والسكاكي
اتفقا على ان ذهن السامع لقولنا كثير الرماد ينتقل الى كثرة الرماد الى الكرم غير ان السكاكي يسمي كثرة الرماد
لازما والمصنف يسميه ملزوما ويجعل الذهن ينتقل منه لان عنده ان اللازم لا ينتقل الذهن فيه الى الملزوم
وفرق بعضهم ايضا بان المجاز لا بد له من تناسب بين المحلين بخلاف الكناية فان العرب تكني عن الجيش بابي
البيضا وعن الصوت بابي العينا ولا اتصال بينهما بل تضاد وفيه نظر فان التناسب قد يكون بالتضاد
كما تقرر ان التضاد علاقة معتبرة وهي اي الكناية ثلثة اقسام لان المطلوب بها اما نفس الموصوف اي
لا صفته ولا نسبته والمراد بالصفة هنا كالجود في الجواد والكرم في الكريم والشجاعة في الشجاع لا النعت
او نفس الصفة او نفس التشبيه اي يخصص الصفة بالموصوف وقد يتوهم ان ههنا قسما رابعا وهو
المطلوب بها الوصف والنسبة معا كما يقال لكثير الرماد في ساحة زيد وليس كذلك لان هذا القول

ليس

ليس بكناية واحدة بل كنايتان احدهما عن المضيافية والثانية عن اثباتها لزيد الاولى اي الكناية الاولى
هو المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها ما هي معنى واحد بقوله اختصاص بموصوف معين
فيذكر توصلا بها الى ذلك الموصوف كقوله اي كقول الشاعر كناية عن القلب الضاربين بكل ابيض
مخذم حذمت الشي بالحاء المهملة حذما اي قطعته وكذلك الجذم بالجيم والخذم بالخاء المعجمة
والذال معجمة في الكل والطاعنين مجامع الاضغان فان مجامع الاضغان معنى واحد وهي كناية
عن القلب لعروض اختصاص بينهما والاضغان جمع ضغن وهي الحقد ونصب المجامع على انه مفعول
للطاعنين ونظيره قول البحتري يذكر قبله الذيب فاتبعتها اخرى فاضللت نصلها بحيث
يكون اللب والرعب والحقد وهذه ثبت كنايات كل منهما مستقل ونظيره قولك المضياف
كناية عن زيد كذا اطلقه المصنف وقيده في المفتاح بان يكون ذلك لعارض اقتضى الاختصاص
ومنها ما هي مجموع معان مطلوب بها غير صفة ولا نسبة ضم بعضها الى بعض فلفق مجموع وصفي
مانع عن دخول كل ما عدا المقصود فيه وهو الذي يسمى في علم الاستدلال بالخاصة المركبة كالطائر
الولود لحصول الاختصاص بالتركيب اذ كل من اللوازم اعم من الملزوم ومجموعها مساو له كقولنا
كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار فان مجموع هذه المعاني عرض له بسبب
التركيب اختصاص بالانسان وان كان كل منهما على الانفراد اعم منه وعلم منه ان الرسوم اذا
ذكرت مجردة عن المرسومات كانت كنايات عنها قاله الخطيبي هنا وزاد في شرح المفتاح ان دلالة
المعرفات كلها على المعرفات دلالة التزام فقط وفيه نظر وشرطهما اي وشرط كل واحد من هذين
النوعين من اول اقسام الكناية الاختصاص بالمكني عنه بحيث لا يتعداه ليحصل الانتقال منهما اليه
وجعل السكاكي الاول قرينة والثانية بعيدة قال في الايضاح وفيه نظر قيل وجه النظر انه لا وجه
لجعل الاولى قرينة والثانية بعيدة لعدم الواسطة فيهما ويمكن ان يقال الاختصاص في الاولى
انما هو لنفس الصفة من غير تكلف وفي الثانية انما هو بتكلف ضم بعض اللوازم الى بعض حتى يحصل
مجموع وصفي مساو للموصوف فلهذا لو جعل الاولى قريبة والثانية بعيدة لما كان بعيدا فاعلمه
ولعل وجه النظر ان دلالة الوصف الواحد على الشي ليست ابعد من دلالة الاوصاف بل ربما
كان الحال بالعكس فان الرسم التام يفصح عن الحقيقة بما لا يفصح به الرسم الناقص والتفصيل اوضح
من الاجمال وقد يجاب بان مراد السكاكي ان الاولى قريبة من حيث التناول والاستعمال وقد
يقال في عد هذا القسم من الكناية نظر لان الكناية تقابل الصريح والجد والرسم صريحان في المعنى
واعلم ان قول المصنف وشرطهما لقايل ان يقول تعريف الكناية مشعر بهذا الشرط اذ هي انتقال من
اللازم المساوي فيختص الملزوم اليه بلازمه فلا طايل لذكر هذا الاشتراط واختصاص بذكره بهذا القسم
لوجود هذا الاشتراط في الكل فانه لو لم يختص كثير الرماد بالمضياف لم ينتقل منه اليه فلا يخلو عن الحكم

ايضا وفيه نظر الثانية اي الكناية الثانية هو المطلوب بها صفة وهي قسمان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال
منها الى المقصود بواسطة فقريبة وهي اما واضحة كقولهم كناية عن طويل القامة الاصوب طول
القامة اذ الكلام في الكناية المطلوب بها نفس الصفة طويل نجاده وطويل النجاد فان الذهن ينتقل
من طول النجاد الى طول القامة لا بواسطة شي مع وضوحه والاولى ساذجة وفي الثانية تصريح ما
اي الفرق بينهما ان الاولى كناية ساذجة لا اشعار فيه بالتصريح والثانية كناية مشتملة على تصريح ما
لتضمن الصفة في الثانية وهو طويل المضياف الى النجاد الضمير اي ضمير الموصوف بخلاف الاولى
وتحقيق ذلك ان طويل النجاد نظير حسنة الوجه فان الاصل حسن وجهها ثم نقلوا الضمير الذي
اضيف اليه الوجه في وجهها الى الصفة كان الحسن قد شاع في جميع اجزائها فلما رفع الحسن الضمير
الراجع الى فلانة امتنع ارتفاع الوجه به اذ لا يرتفع بفعل وبما هو في معناه ظاهران ولا ظاهر
ومضمر ثم لما اريد بيان العضو الموسوم بالحسن اضيف اليه الصفة فقيل حسنة الوجه واذا عرفت
ذلك هنا فقس عليه صيرورة طويل نجاده الى طويل النجاد وانتقال ضمير نجاده الى الطويل واستلزامه
كون الطول كانه شاع في اجزاء الموصوف وان ارتفاع الضمير الذي هو في الطويل به يمتنع ارتفاع
النجاد به وانه اريد بيان ما هو موسوم بالطول فقيل طويل النجاد فصار كناية مع اشتمالها على
تصريح لتضمن الطويل ضمير الموصوف بخلاف طويل نجاده لان اسناده الى النجاد لا الى الضمير ومنها
قول الحماسي ابت الروادف والثدي لقمصها مس البطون وان تمس ظهورا الثدي جمع ثدي
والروادف الاعجاز جمع رادفة والقمص جمع القميص والمراد من البيت نتوهما وارتفاعهما او خفية عطف
على قوله واضحة كقولهم كناية عن الابله عريض القفا لقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم لما
سمع قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود فوضع خيطين كذلك
حتى تبين احدهما من الاخر فان عرض القفا وعظم الراس اذا افرطا قيل انه دليل الغباوة والحماقة
كما ان استواه دليل علو الهمة وحسن الفهم الا ترى لقول طرفة انا الرجل الضرب الذي تعرفونه
خشاش كراس الحية المتوقد الضرب هو خفيف اللحم والخشاش بالحركات الثلث صغر الراس ويحتمل
ان يكون كناية عن الماضي في الامور والحية كالشاة اسم جنس فلذا تذكر ولم تقل المتوقدة فان الانتقال
لا بواسطة شي لكن فيه خفا على ما لا يخفى قيل او اخفى كما في قولهم فلان عريض الوسادة لانه كناية عن
عريض القفا وحق هذا القسم ان يعد من البعيدة وان كان اي الانتقال منها الى المقصود بواسطة فبعيدة
كقولهم فلان كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت
القدر ومنها اي ومن كثرة الاحراق الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة جمع الاكل ومنها
الى كثرة الضيفان ومنها الى المقصود اي الى انه مضياف ولقوله وما يك في من عيب فاني جبان
الكلب مهزول الفصيل فان الذهن ينتقل فيه من الاول من جبن الكلب عن الهزيل في وجه من يدنوا

وخروج الكلب عن طبعه المخالف لذلك ثم الى استمرار موجب نباحه وهو اتصال مشاهدته وجوه القادمين
ثم الى كونه مقصدا للداني والقاصي ثم الى كونه مشهورا بحسن القرى وفي الثاني ينتقل الذهن من هزال
الفصيل الى فقد الام ومنه لقوة الداعي لنحرها مع بقاء ولدها مع عناية العرب بالنوق ومنها الى صرفها
الى الطبائخ ومنها الى مضياف ومنه قوله تعالى ولما سقط في ايديهم وكقول نصيب لعبد العزيز
على قومه وغيرهم منن ظاهرة قبابك اسهل ابوابهم ودارك ماهولة عامرة وكلبك انس بالزائرين من
الام بالابنة الزائرة قوله قبابك الثقات وماهولة اي ذات اهل عامرة اي معمورة فانه ينتقل من
انس الكلب بالزائرين الى انهم عنده معارف ومن ذلك الى اتصال مشاهدته اياهم ومنه الى لزومهم سدته ومنه
الى تلبيس مطالبهم لديه من غير انقطاع ومنه الى وفور احسانه الى الخاص والعام وهو المقصود ونظير قول
نصيب مع زيادة لطف قول الاخر مكادا اذا ما ابصر الضيف مقبلا يكلمه من حبه وهو اعجم وقول الاخر
لا امنع العود بالفصال ولا ابتاع الا قرينة الاجل العائد الحديثة النتاج والجمع عود مثل حائل وحول
فانه ينتقل من عدم امتناع العود الى انه لا يبقي لها فصالها ليانس بها ومنه الى نحرها او الى انه لا يبقي العود
ابقا على فصالها وكذا ينتقل من قرب الاجل الى نحرها ومن نحرها الى المقصود ومن لطيف هذا القسم
قوله تعالى ولما سقط في ايديهم وراوا انهم قد ضلوا فانه ينتقل من السقوط في اليد الى العض لان الفم يقع
فيها حينئذ ومنه الى الندم والحسرة على عبادة العجل لان من اشتد ندمه يعض يده غما وفي الاية بحث
مبهم ذكرته في الاقتناص وكقول ابي الطيب الى كم ترد الرسل عما اتوا له كانهم فيما وهبت ملام فان
اوله كناية عن الشجاعة واخره عن السماحة والملام الملامة اي كما ترد الملامة فان شان ما تهبه من الاموال
ترد الرسل وكذا قول ابي تمام فان انا لم يحمدك عني صاغرا عدوك فاعلم انني غير حامد اي ان
لم اكن اجيد القول في مدحك حتى يدعو حسنه عدوك الى حفظه وانشاده صاغرا لانه يذل نفسه فلا
تعدني حامدا فكني بحفظ عدو الممدوح مدحه له عن اجادته القول فيه وكذا قول من يصف الراعي
ضعيف العصا بادي العروق ترى له عليها اذا اجدب الناس اصبعا وقول الاخر
صلب العصا بالضرب قد دماها بقول ليت الله قد افناها دماها اي جعلها كالدمى
في الحسن وقد افناها اي اثبت الله لها الفنا وهو عنب الثعلب لترعى فيه وتسمن وفي قوله دماها وافناها
تورية يؤكد امرها قوله صلب العصا والغرض من قول الاول ضعيف العصا وقول الثاني صلب العصا
وهما وان كانا متضادين لكنهما كنايتان عن شي واحد وهو حسن الرعية والعمل بما يصلحهما فاراد
الاول انه رفيق مشفق فيتخير ما لان من العصي والثاني انه جيد الضبط لها عارف سياستها يؤخرها
عن المراعي التي لا تحمد ويتوخى بها ما تسمى عليه ويتضمن ايضا انه يمنعها عن الشرد والشدد ومنه قول ابي
الطيب تشتكي ما اشتكيت من الم الشوق اليها والشوق حيث النحول فانه ينتقل من قوله
والشوق حيث النحول الى اختصاص الشوق به ومنه الى كذب المحبوبة في دعوى الشوق الثالثة اي الكناية

الثالثة وهي المطلوب بها نسبة اي تخصيص صفة بموصوف والمقصود تشبيه غيره وجعله الجرجاني من
قبيل المجاز الاسنادي وانشد عليه قول يزيد بن الحكم يمدح يزيد بن المهلب وهو في سجن الحجاج

اصبح في قبتك السماحة والمجد ذو فضل الصلاح والحسب

وهي تتفاوت في اللطف فتارة تكون
لطيفة وتارة الطف فالاول كقوله اي كقول زياد ان السماحة والمروة والندى في قبة ضربت اي ثبتت
على ابن الحشرج اسم رجل فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات على وجه التصريح فترك
التصريح بان يقول انه اي ان ابن الحشرج مختص بها اي بهذه الصفات او نحوه عطف على قول مقول القول
اي او بان يقول نحوه كان يقول سمح ابن الحشرج او ابن الحشرج سمح او سماحة ابن الحشرج فان الطريق الى تخصيص الصفة
بالموصوف بالتصريح اما بالاضافة او معناها واما الاسناد او معناه الى الكناية اي عدل من التصريح الى
الكناية بان جعلها اي جعل هذه الصفات في قبة بنيها بذلك على ان محلها محل ذو قبة ولم يكتف بذلك لان
غرضه لا يتم بذلك لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين بل قيده بقوله مضروبة عليه اي على ابن الحشرج حتى
تم غرضه وهو اختصاصه بالسماحة لانه اذا اختص بالسماحة لزم ان تختص قبته بها وهذا قريب من المجاز
الاسنادي الا انه غيره واعلم ان قول المصنف اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اولى من قول السكاكي
اختصاص الصفة بالموصوف فانه عكس الاول والصواب الاول فان المقصود ان السماحة ليس لغير ابن الحشرج
لا انه ليس لغيرها قال الطيبي بعد ان وافق السكاكي على تعبيره وبقي قسم اخر عكس هذا لم يذكره السكاكي وهو
اختصاص الموصوف بالصفة اي لم يتجاوز الموصوف حقيقته عن هذا النوع الى وصف اخر كقوله

اضحت يمينك من جود مصورة لا بل يمينك عنها صورة الجود

كذا قال وهو على العكس وانما
انعكس عليه في الاول فانعكس في الثاني والصواب ان يسمى كلا من القسمين باسم الاخر ونحوه اي ونحو قول
الشاعر في ان المطلوب به نسبة قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه فانهم لما ارادوا ان لا يصرحوا
بتخصيص الممدوح بالمجد والكرم جعلوهما بين ثوبين وبردين بحيث لا يتجاوز عنهما ثم اضافوهما اليه ليحصل
التخصيص في المطلوب كما ان الشاعر جعل الصفات المذكورة في قبة ثم جعل القبة مضروبة عليه ليتم غرضه
الذي هو التخصيص قيل وفي المثالين نظر لانه لا يقال كرم برده كما يقال طال نجاده ليفهم منه كرم نفسه
كما يفهم طول قامته اذ لا تحقيق لكرم البرد ولا مناسبة بينه وبين كرم النفس كما ان لطول النجاد تحققا وله
مناسبة ولزوم الطول للقامة وقد يظن ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من قبيل زيد
طويل نجاده وليس كذلك اذ طويل نجاده باسناد الطويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وطول
النجاد كما تعرف قايم مقام طول القامة لانه كناية عنه فاذا صرح بعد ذلك باثبات النجاد لزيد بالاضافة
كان تصريحا باثبات الطول لزيد لا كناية عنه وليس قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه مفيدا لاثبات
المجد للثوبين والكرم للبردين فضلا عن كونه تصريحا باثباته لهما حتى يقال اذا اضيفا الى زيد انه تصريح
باثبات المجد والكرم لمن يعود اليه ضمير ثوبيه وبرديه نعم لو صح ان يقال زيد كرم برده كان مثل زيد

نجاده

نجاده لكنه لا يصح ومن الثاني وهي التي يكون الطف قول الشاعر المجد يدعو ان يدوم لجيده عقد
مساعي ابن العميد نظامه فانه لما ان اراد تخصيص المجد بابن العميد شبهه بانسان بديع الجمال في ميل
النفوس اليه واثبت له جيدا على سبيل الاستعارة التخييلية ثم له عقدا ترشيحا لها ثم لابن العميد مساعي
وهي نظام العقد فتنبه بذلك على اهتمامه بتزيين المجد وبه على محبته اياه وبذلك على انه ماجد والحاصل
ان الشاعر جعل المجد متزينا به وجعل تزينه به كناية عن تخصصه به كما يقال تزينت الوزارة
بفلان ويراد انها مخصوصة به لا تليق الا به كما قيل لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه لما تمكن في مسند الخلافة
شرفت الخلافة وما شرفتك وزينتها وما زينتك ومن هذا القسم قول الشاعر المجد عوفي اذ عوفيت والكرم
ومنه قول ابي نواس فما حازه جود ولا حك دونه ولكن يصير الجود حيث يصير فانه كنى عن جمع
الجود جان تكرمه وبقي ان يجوز ممدوحه وكل دونه فيتوزع وعن اثباته له بتخصيصه تحقيقه بعد تعريفه
باللام الاستغراقية وقيل كنى بالشطر الاول عن اتصافه بالجود وبالثاني عن لزوم الجود واورد عليه
ان الاستدراك بلكن لا يناسبه ويمكن ان يجاب بانه من باب تاكيد المدح بما يشبه الذم ويحتمل ان
يكون كل منهما كناية عن اختصاصه به وعدم الاقتصار على احدهما للتاكيد وذكرهما على الترتيب لان
الاولى بغير واسطة بخلاف الثانية ومنه قول الشنفري يبيت بمنجاة من اللوم بيتها اذا ما
بيوت بالملامة حلت فانه اراد ان يبين عفافها على سبيل الكناية وقصد الى نفس المنجاة من اللوم ثم
راها غير مختصة بتلك العفيفة لوجود عفايف في الدنيا كثيرة وبنسب المنجاة الى بيت يحفظ بها
تخصيصا للنجاة عن اللوم بها واختار ببيت دون نطل لمزيد اختصاص الليل بالفواحش فيلزم
عفتها بالنهار بالطريق الاولى وروي في الاغاني الكثير بخل وفيه رد العجز على الصدر ومنه قولهم
مثلك لا يبخل قال الزمخشري نفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه للمبالغة لانهم اذا نفوه عمن يسد
مسده فقد نفوه عنه ونظيره قولهم العرب لا تخفر الذمم فانه ابلغ من قولهم انت لا تخفر وقولهم ايقعت
لذاته وبلغت اترابه فانه ابلغ من هو ايقع وبلغ وعليه قوله تعالى ليس كمثله شيء على احد الوجهين وهو ان لا
يجعل الكاف زايدة فيدل على نفي مثليه المثل عن جميع الاشياء لان شيئا نكرة في سياق النفي فيلزم نفي المثل
على وجه ابلغ بطريق عقلي وبيانه انه لو كان له مثل كان الله تعالى مثلا له وهو تعالى شيء فلا يصح قوله مثل
مثله شيء هذا خلف ولا يكون له مثل واورد منه انه يلزم منه نفيه تعالى لانه مثل مثله ورد بمنع انه مثل مثله
لان صدق ذلك موقوف على ثبوت مثله تعالى عن ذلك ولا يلزم من اضافة المثل الى الله تعالى في الاية
ثبوت المثل اذ لم يقصد بلفظ المثل الى موجود سوى الله تعالى على ما مر في بحث التقديم وقد بسطت الكلام
على هذا قريبا ايضا تنبيه بقيت كناية استنبطها الزمخشري وهو ان يعمد الى جملة ورد معناها على
خلاف الظاهر فتاخذ الخلاصة منها في غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة او المجاز فتعبر بها عن مقصودك كما في
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه كناية عن الملك لان الاستواء على السرير لا يحصل الا مع الملك فجعلوه

كناية عنه وكقوله تعالى والارض جميعا قبضته الآية انه كناية عن عظمته وجلاله من غير ذهاب بالقبضة واليمين الى جهتين حقيقة ومجاز والظاهر ان هذه الكناية من نوع الايما او من الاستعارة بالتمثيل كما قيل في قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة الآية واعترض الامام فخر الدين على السكاكي في هذه الكناية بانه يفتح باب تاويلات الباطنية فلهم ان يقولوا المراد المراد من قوله تعالى فاخلع نعليك الاستراق في الخدمة من غير الذهاب الى نعل وخلعة وكذا نظائره وهو ليس بوارد لان هذا التاويل انما هو في الجملة المستلزمة للمحال وتلك ليست منها قيل وقد يظن ان من الكناية قسما رابعا وهو ان يكون المقصود الوصف والنسبة كما يقال يكثر الرماد في ساحة عمرو وقيل وليس ذلك كناية بل كنايتان لدى بما عن المضاف فيه والثانية عن اثباتها لعمرو والموصوف في هذين اي في القسم الثاني والثالث من اقسام الكناية قد يكون مذكورا فالكناية تكون موقوفة لاجل الموصوف المذكور كما مر وقد يكون غير مذكور فالكناية تكون موقوفة لاجل موصوف غير مذكور كما يقال في عرض عرض الشيء بالضم ناحيته من اي وجه حيث يقال نظرت اليه عن عرض وعرض مثل عز وعن من يوذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن كون الموذي ليس مسلما وليس المراد اثبات وصف للموصوف المذكور وهو المؤمن بل المراد نفي وصف عن مقابله وهو الموذي وعليه قوله تعالى في عرض المنافقين هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب اذ فسر الغيب بالغيبة بمعنى يؤمنون بالغيبة عن حضرة النبي صلى الله عليه وسلم او عن المسلمين اي هدى للذين امنوا عن اخلاص لا الذين امنوا عن نفاق قال السكاكي الكناية تتفاوت انما قال تتفاوت دون تنقسم لان التعريض واشاله مما ليس من اقسام الكناية فقط بل اعم كذا قال الشيرازي وفيه نظر لان انقسام الشيء الى اقسام بعضها اعم من المقسم لا يمتنع تقديرا ان يكون المراد تقسيم ذلك الشيء الى كل من تلك الاقسام كما يقسم الحيوان الى ابيض واسود اي ابيض واسود بقيد الحيوانية ولعله انما عدل عن تقسيم الى تتفاوت اشارة الى ان رتب هذه الاقسام في الكناية متفاوتة في القوة والضعف الى تعريض وتلويح ورمز واياء واشارة واشار الى الفرق بينها ووجه تفاوت الكناية اليها في مواضع اخر مما بعناه هذا والمناسب للعرضية اي للكناية الموقوفة لموصوف غير مذكور ونحو المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده التعريض اي المناسب اطلاق اسم التعريض عليها فهو الكلام المشار به الى جانب مع ابهام ان الغرض جانب آخر وسمي تعريضا لما فيه من التعويج عن المطلوب يقال نظر اليه بعرض وجهه اي بجانبه ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وفي المثل ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب ولغيرها اي والمناسب للكناية غير العرضية ان كثرت الوسايط بينها وبين المكني عنه كما في كثير الرماد ونحوه التلويح اي المناسب اطلاق اسم التلويح عليها لان التلويح هو ان يشير الى غيرك عن بعد وان قلت الوسايط بين الكناية والمكني عنه مع خفاء اي نوع من الخفاء نحو عريض القفا الرمز اي المناسب اطلاق

اسم الرمز عليها لان الرمز هو ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية كقول الشاعر

رمزت الي مخافة من بعلها من غير ان تبدي هناك كلامها وبالاخفا اي وان قلنا الوسايط مع عدم الخفا كقول ابي تمام ابن فارزن سوي كريم وحسبك ان يزن اباسعيد فانه في افادة ان اباسعيد كريم غير خاف وكقول البحتري او ما رايت المجد القى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول فانه في افادة ان آل طلحة امامجد ظاهر الايما والاشارة اي المناسب اطلاق اسمي الايما والاشارة عليها والايما الطف من الاشارة وان شئت فعليك بقول المجنون

اشارت باطراف البنان ودعت واومت بعينيها ميتي انت راجع ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا اي واردا على سبيل المجاز مشابها له كما يرد على سبيل الكناية كقولك آذيتني فستعرف اي مكافاة ما اذيتني وانت لا تريد المخاطب بل تريد انسانا مع المخاطب دونه اي دون المخاطب والمكان وارد على سبيل المجاز لاستعمال المكاني في غيرها وضعت له مع عدم ارادته كما عرفت في المجاز وان اردتهما جميعا اي المخاطب ومن معه كان كناية لان المخاطب مستعملة فيما هي موضوعة له مرادا منه يا ليست موضوعة له كما عرفت في الكناية فلا بد فيهما اي في التعريض من قرينة اذ لولاها لما فهم الانسان الذي مع المخاطب مراد دونه في الاول او معه في الثاني قال الخطيبي ان الضمير في قوله فلا بد منهما عايد الى المجاز والكناية الذي تكلم عليها قريبا وفيه نظر اذ لا اختصاص لهذين بالقرينة دون غيرهما ولهم ان هذا التعريض نوع على حده لا كناية ولا مجازا اذ لا انتقال فيه من لازم الى ملزوم وبالعكس بل لمشابهة بكل منهما كما عرفت ولان التعريض قد يكون على سبيل الكناية وقد لا يكون والكناية قد تكون على سبيل التعريض وقد لا تكون بكل منهما اعم من الاخر من وجه قال الخطيبي تبعا لقطب الدين الشيرازي التعريض على سبيل الكناية ان يكون العبارة مشابهة للكناية مشتركة في بعض صفاتها كما في المثال المذكور فانه ليس فيه تصور لازم وملزوم وانتقال من لازم للملزوم الا ان فيه شبه من الكناية وهي ان تا الخطاب مستعملة فيما هي موضوعة له كما مر وفيه نظر بل هو حقيقة الكناية وفيه الانتقال ولو لم يحصل الانتقال لما حصل التعريض بل الانتقال موجود لان اللازم قد يكون لزومه بالقراين الحالية ثم قال الشيرازي اما اذا اردت غير المخاطب وحده فيكون المثال مثل المجاز لاستعمال التا فيما هي غير موضوعة له لا انجاز حقيقة لتوقفه على الانتقال من الملزوم الى اللازم والانتقال هنا من ملزوم الى لازم وفيه نظر اذ اللازم والملزوم هنا موجودان ولولاه لما حصل انتقال ولكان ذلك استعمالا للفظ في غير موضوعه لا لعلاقة وهو خارج عن كلام الفصحا واعلم ان الزمخشري اشار الى الفرق بين الكناية والتعريض في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فان الكناية ان يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان يذكر شيا يدل على شيء لم تذكره كما تقول المحتاج للمحتاج اليه جيتك لاسلم عليك وكذلك قالوا وحسبك بالتسليم مني تقاضيا واعلم ان التعريض اما ان يراد به معناه الحقيقي بل يقرب بمثلا في

الذي هو مقصود التعريض فيكون من مجاز التمثيل ومنه قول ابراهيم صلى الله عليه وسلم بل فعله كبيرهم
هذا ولا يحتاج مع هذا الى تكلف جواب قال الامام فخر الدين قد تكون الكناية في الاثبات وقد تكون في
النفي ومثل الثاني بقوله يصف امراة بالعفة البيت المتقدم • تبيت بمنجاة من اللوم بيتها • اذا ما بيوت
بالملاحة جلت • فتوصل الى نفي اللوم عنها بنفيه عن بيتها وكذا قوله تعالى ولا ينظر اليهم فاثبت الكناية في جانب
النفي **فصل** لما فرغ من مقاصد هذا العلم شرع في ذكر ما بين اقسامه من الرتب في البلاغة فقال
اطبق البلغاء ولعمري ان اطباقهم حجة • اذا قالت حذام فصدقوها • فان القول ما قالت حذام • يقال
اطبقوا على الامر اي اتفقوا عليه واصفقوا والمطابقة الموافقة والتطابق الاتفاق **على ان المجاز** نحو رعينا
الغيث وامطرت السما نباتا **والكناية** نحو طويل النجاد **ابلغ من الحقيقة** كرعينا النبت وامطرت السما
غيثا **والتصريح** نحو طويل القامة وفي كلامه لف ونشر اي اطبقوا على ان المجاز ابلغ من الحقيقة والكناية
ابلغ من التصريح **لان الانتقال فيهما** اي في المجاز والكناية **من الملزوم الى اللازم** اما في المجاز فلان مبنا
على ذلك واما في الكناية فلانه وان كان مبناها على الانتقال من اللازم الى الملزوم المعين لكن معلوم
عند كل احد ان الانتقال من اللازم الى ملزوم معين يعتمد مساواته اياه وعند التساوي يكونان
متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم حينئذ بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فيصير
حال الكناية كحال المجاز وهذا بنا على راي المصنف اما السكاكي فانه جعل الكناية انتقالا من اللازم
الى الملزوم وعلى التقديرين يصح الدليل لان اللازم المساوي له حكم الملزوم كما مر **فهو** اي كل من المجاز
والكناية **كدعوى الشي ببينة** لان وجود الملزوم شاهد بوجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم
عن اللازم لادايه الى كون الشي ملزوما غير ملزوم باعتبار واحد وكم بين دعوى الشي ببينة وبينها
لا ببينة بخلاف الحقيقة والتصريح فانهما ليسا كذلك **وان الاستعارة** اي واطبق البلغا على ان الاستعارة
نحو رايت اسدا يرمي **ابلغ من التشبيه** نحو رايت رجلا كالاسد **لانها** اي لان الاستعارة **نوع من المجاز**
والمجاز ابلغ من الحقيقة والتشبيه حقيقة سوا حذفت اداته ام لا فهو كدعوى الشي ببينة ولان في
التشبيه اعترافا بكون المشبه به اكمل في وجه الشبه كما عرفت في باب التشبيه فقولنا رايت اسدا يرمي
يفيد للمرء الشجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد لان الاول يفيده شجاعة الاسد والثاني
شجاعة دون شجاعة الاسد وسنبين مما ذكر ان التمثيل على سبيل الاستعارة ابلغ من التمثيل لا على
سبيل الاستعارة واختار بعض الفضلاء ان الاستعارة انما تحسن حيث يكون المستعار اعلى من المستعار
له وان استعمال كان حيث يقوي الشبه حتى يتخيل او يكاد يتخيل ان المشبه غير المشبه به فعلى هذا
يكون التشبيه بكان ابلغ وقول الشيخ عبد القاهر ان التفاوت بين هذه الرتب ليس الواحد منها يفيد
زيادة في المعنى نفسه لا يفيدها خلافه فليست فضيلة رايت اسدا على قولنا هو والاسد سوا في
الشجاعة لان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الاول افاد تاكيدا

لاثبات

لاثبات تلك المساواة لم يفدها الثاني وليس فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة
لم يفدها الثاني متكرر وليس فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى مكرر والسبب في ذلك ان الانتقال
في الجميع من الملزوم الى اللازم فيكون اثبات المعنى به كدعوى الشي ببينة ولا شك ان دعوى الشي ببينة ابلغ
في اثباته من دعواه بلا بينة قال المصنف في الايضاح لقايل ان يقول الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في
وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم فقولنا رايت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها رايت رجلا كالاسد
لان الاول يثبت له شجاعة الاسد والثاني شجاعة دون شجاعة الاسد ويمكن الجواب عنه بحمل كلام الشيخ
على ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك لا ان ذلك ليس بسبب في شي من الصور اصلا اقول ما ذكره الشيخ
مخالف لكلام الجمهور ومخالف لاتفاقهم على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح ولو كان كما قال
لما كانت الكناية والمجاز ابلغ بل كان الابلغ هو اثبات النسبة وقوله ان التاكيد انما هو لتاكيد النسبة
ففيه نظر اذ تاكيد النسبة انما يكون في الجملة من ان واللام مثلا والتاكيد في الاستعارة انما وقع في
لفظ مفرد وكذا قوله ان التاكيد في الكناية للنسبة يمتنع بما ذكرنا واما قوله تاكيد الاثبات في رايت الاسد
فمراده اثبات وقوع الرؤية على الاسد والا فتاكيد الاثبات يكون في اثبات المسند للمسند اليه فيكون حقه ان يمثل
بجاني اسد واما تمثيله بقولك هو والاسد سوا فيه يقال ان هذا المثال اخص من المدعى بان زيد والاسد
سوا من قبيل التشابه المستدعي لاستواء الطرفين لا من قبيل التشبيه المستدعي لرجحان المشبه به فلا يلزم من
ثبوت التساوي بين التشابه والاستعارة ان سلمناه ثبوت التساوي بين التشبيه والاستعارة مطلقا كما
ادعاه بل الظاهر ان التشبيه ابلغ من الاستعارة لان في الاستعارة اصلا وفرعا وليس ذلك في التشابه
واما قوله انه اثبات الشي ببينة فقد يقال الصواب ان يقول ادعا الشي ببينة واما قولنا اثبات الشي ببينة
مع جعل التاكيد انما هو للاثبات بليس في اخباره بكثرة الرماد اثبات كثرة الرماد المستلزم للكرم ورايت
الامام الرازي في نهاية الايجاز اعترض على الشيخ بامرين احدهما انك اذا قلت فلان طويل النجاد فيكون
طويل القامة فكل واحد منهما مشكوك فيه ليس احدهما اظهر من الاخر عند العقل حتى يستدل بالاعرف
على الاخفى اللهم الا اذا جعلنا الطريق الى معرفة طول النجاد الحس ولكنه ايضا كاف في معرفة طول القامة
فظهر ضعف العلة الثاني هو ان الاستدلال باللازم على الملزوم طريقة باطلة فان الحياة لازمة للعلم ولا يمكن
الاستدلال بوجود الحياة على وجود العلم انتهى وقد عرفت في الجواب عن الاعتراض الاول بان الشيخ لو عبر
بقوله ادعاء الشي ببينة بدل الاثبات لخلص منه وعن الثاني بان المراد باللازم المساوي ولا مانع من
الاستدلال به بمعنى العرف وبهذه الشبهة قال المصنف ان الانتقال في الكناية من الملزوم الى اللازم واما
قول المصنف في الرد على عبد القاهر ان الاصل في الشبه ان يكون المشبه به اتم فهو مخالف لما سبق انه يكون
اتم في بعض الصور دون بعض ثم لا يحصل له به حجة لان للشيخ ان يقول والتشبيه المعنوي موجود في الاستعارة
واعلم ان السكاكي بعد الفراغ من الفن الثاني ذكر تفسير البلاغة بما نقلناه عنه في صدر الكتاب ثم قسم الفصاحة

الي معنوية ولفظية وفسر المعنوية بخلوص المعنى عن التعقيد وعني بالتعقيد التعقيد اللفظي وقد سبق تفسيره
وفسر اللفظية بان يكون الكلمة عربية اصلية وعلامة ذلك ان يكون على السنة الفصحاء من العرب الموثوق
بعربيتهم ادوروا استعمالهم لها اكثر على ما سبق من تفسير فصاحة اللفظ المفرد فعلى هذا الفصاحة غير لازمة
للبلاغة وتكون مرجع البلاغة الي الفنين وثم قال واذ قد وقفت على البلاغة والفصاحتين فانا اذكر على سبيل
الانموذج اية اكشف لك فيها عن وجوه البلاغة والفصاحة ما عسى يسترها عنك وذكر ما اورده الزمخشري
في تفسير قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي
وقيل بعدا للقوم الظالمين وزاد عليه نكتا وتلخيصه هذا اما النظر فيها من جهة علم البيان فهو انه تعالى
لما اراد ان يبين معنى اردنا ان نرد ما انفجر من الارض الي بطنها فارتد وان نقطع طوفان السما فانقطع وان
نغيض الماء فغاض وان نقضي امر نوح وهو انجاء نوح واغراق قومه فقضي وان نسوي السفينة على الجودي
فاستوت وتركنا الظلمة غرقى بني الكلام على تشبيه المراد منه بالمامور الذي لا يتاتى منه العصيان
لكمال هيبته من الامر وعلى تشبيه تحصيل المراد بالامر انجزم الناقد بجامع تكون المقصود عقيبه
وانما فعل ذلك تصويرا لاقتداره تعالى وان هذه الاجرام العظام تابعة لارادته كانها عقلا
مميزون قد عرفوه وعلموا وجوب الانقياد لامره وبذل المجهود في تحصيل مراده فقال بنا على
التشبيه المذكور قيل مجازا عن الارادة الواقع لسببها قول القايل وجعل قرينة المجاز خطاب
الجماد وهو يا ارض ويا سما وخاطبهما على سبيل الاستعارة ثم استعار لغور الما البلع الذي هو
اعمال الجاذبة في المطعوم والجامع الذهاب الي مقر خفي واستتبع تشبيه الماء بالغداة على طريق الاستعارة
فالكناية لتقوي الارض بالماء في الانبات للزروع والاشجار تقوي الاكل بالطعام وجعل قرينتها لفظ
ابلعي اذ يجوز ان يكون الشي استعارة بالتصريح ويكون مع ذلك قرينة للاستعارة بالكناية هذا
ظاهر كلامه لكن الاصوب ان يقال جعل قرينة الاستعارة التبعية في ابلعي نسبته الي المفعول او
استعار الماء للغداء ردا للتبعية على المكنية على رايه ثم امر الجماد على سبيل الاستعارة لكونه كالمامور
كما تقدم واضاف الما الي الارض تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك واستعار
لاحتباس المطر للاقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما في عدم ما كان وخاطب في
الامرين ترشيحا لاستعارة النداء لان كونه مخاطبا من صفات الحي كما ان كونه منادي من صفاته ثم
لم يصرح بالغايض والغاضي والمستوي والقايل بعدا كما لم يصرح بقايل يا ارض سلو كالسبيل
الكناية وهو ان تلك الامور العظايم لا يتاتى الا من ذي قدرة لا يكتنه قهار لا يغالب فلا مجال لذهاب
الوهم الي ان الفاعل لشي من ذلك غيره ثم ختم الكلام بالتعريض لسالكي مسلكهم في تكذيب الرسل
ظلما لانفسهم ختم اظهار لمكان السخط ولجهة استحقاقه اياهم واما النظر فيها من جهة علم المعاني
وهو النظر في فايدة كل كلمة وجهة كل تقديم وتاخير فذلك انه اختير يا من حروف النداء لكونها اكثر

استعمالا

استعمالا وكدلالتها على بعد المنادي الذي يقتضيه مقام اظهار العظمة الموذن بالتهاون به
ولهذا لم يقل يا ارض بالكسر تجنبا من اضافة التشريف تاكيدا للتهاون ولم يقل يا ايتها الارض
للاختصار مع الاحتراز عن تكلف البنية الغير المناسب لكون المخاطب غير صالح للتنبيه على الحقيقة واختير
لفظ الارض دون العرا ونحوها لكونه اخف وادور ولفظ السما لمثل ذلك مع قصد المطابقة فالارض
تذكر مع السما لا مع الدقيع والخضرا ونحوهما واختير ابلعي على ابتلعي لكونه اخصر ولان التجانس بينه وبين
اقلعي اوفر وقيل ماءك بالافراد لدلالة الجمع على الكثرة المتابي عنها مقام اظهار الكبريا وهو الوجه في
افراد الارض والسما ولم يحذف مفعول ابلعي لئلا يفهم ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال
والبحار وغيرها نظرا الي مقام ورود الامر الذي هو مقام الكبريا ولم يقل اقلعي عن ارسال الماء احترازا
عن الحشو المستغني عنه ليتبين المراد اولا ولهذا لم يقل فبعلت وفاقلعت واختير غيض على غيض المشدد
لكونه اخف واوفق لقيل وقيل الماذون ما طوفان السما وكذا الامر دون امر نوح للاختصار ولم
سويت على الجودي على نحو قيل وغيض اعتبارا لبنا الفعل للفاعل مع السفينة في قوله وهي تجري
بهم مع قصد الاختصار فان استوت اخصر من سويت بحرف واحد وهو همزة الوصل التي تسقط
في الدرج ثم قيل بعدا دون ليبعد القوم طلبا للاختصار مع التاكيد وافادة اللام ان البعد حق لهم
ثم اطلق الظلم ليتناول كل ظلم ويدخل فيه ظلمهم انفسهم بتكذيب الرسل وفيه تنبيه على فظاعة سو احتياجهم
في التكذيب هذا من حيث النظر الي تركيب الكلم واما من حيث النظر الي ترتيب الجمل فذلك انه
قدم النداء على الامر فقيل يا ارض ابلعي دون ان يقال ابلعي يا ارض جريا على ما هو اللازم فيمن كان
مامورا حقيقة من تقديم البينة ليتمكن الامر الوارد عقيبه في نفس المنادي قصدا بذلك المعنى الترشيح
ثم قدم معنى الارض لابتداء الطوفان منها ثم اتبع الامرين وغيض الماء لاتصاله بقصة الماء ثم اتبعه ما هو
المقصود من القصة وهو قوله وقضي الامر اي انجز الموعود ثم اتبعه حديث السفينة ثم ختمت القصة بما
ختمت من التعريض لسالكي مسلكهم واما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهو انه نظم كما يرى
لطيف وتادية للمعاني ملخصة لا تعقيد يعثر الفكر في طلب المراد ولا التوا يشبك الطريق الي المراد
واما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فالفاظها على ما يرى عربية مستعملة جارية على قوانين
اللغة مستعملة سليمة عن التنافر عدية عن العديات سلية على الاسلاب ثم قال ولا تظنن الاية مقصورة
على ما ذكرت فلعل ما تركت اكثر مما ذكرت لان المقصود لم يكن الا مجرد الارشاد لكيفية اجتنا ثمرات
العلمين وان لا علم في باب التفسير بعد الاصول اقرا منها على المرء لمراد الله تعالى ولا اعون على
تاويل مشتبهاته ولا انفع في درك لطايف نكته واسراره ولا اكشف للقناع عن وجه اعجازه وهنا
تنبيهات مهمة احدها المراد بقولنا الكناية ابلغ من التصريح وكذا المجاز ابلغ من الحقيقة هو بالمعنى
اللغوي كقولنا فعيل ابلغ من فاعل وليس من البلاغة المصطلح عليها في هذا العلم لامرين احدهما

ان تلك لا تكون في المفرد ولا شك ان المجاز والكناية يكونان مفردين غالبا نعم ما ذهب اليه الشيخ من ان الابلغية في الاثبات تصح ان يراد بالبلاغة ما تقدم الثاني ان ابلغ افعل تفضيل فاذا حملت على المعنى اللغوي كان على بابه من التفضيل لان الحقيقة بالغة للمقصود بكل حال فالمجاز ابلغ منها واذا حملت على الاصطلاحي كان من بلغ بالضم وهو دليل على حصول البلاغة في الحقيقة وليس كذلك لان الحقيقة المجردة لا بلاغة فيها فلا يكون من بلغ بالضم بل من بلغ بالفتح ومما ينبغي التنبيه عليه وهي تتعلق بالنحو ان فعيلا ومفعولا يفترقان من وجهين احدهما معنوي وهو ان فعيلا ابلغ نص على ذلك بدر الدين بن مالك فانه يقال لمن جرح في انملته مجروح ولا يقال له جريح والحق ان فعيلا انما يقتضي المبالغة اذا كان الفاعل لا للمفعول يدل على ذلك قولهم قتيل العدل لا يتفاوت الثاني لفظي وهو ان فعيلا المحول عن مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث فيقال طرف كحيل وعين كحيل ولا يقال الاعين مكحولة بالتانيث واما قول طفيل اذهن احري من الدماحي حاجبه والعين بالاثمد الحاوي مكحول فقيل لاجل الضرورة حمل العين على الطرف وقيل الاصل حاجبه مكحول والعين كذلك ثم اعترض بالجملة الثانية وحذف الخبر التنبيه الثاني لم يتعرض المصنف للتفاوت بين انواع الاستعارات وصرح الطيبي بان الاستعارة بالكناية ابلغ من التصريحية وهو ماش على راي السكاكي اما المصنف فانما عندهم كالجامع بين استعارة وكناية ويرد هذا على قوله الاستعارة ابلغ من التشبيه لانه اختار ان الاستعارة بالكناية تشبيه وحقيقة لا مجاز الا ان يقال ان الاستعارة بالكناية انما كانت ابلغ لاشتمالها على المجاز العقلي وقد صرح الزمخشري عند قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ان الاستعارة بالتمثيل ابلغ منهما ثم تتفاوت كل واحدة من هذه الاستعارات الثلاث الى درجات نظهر بالتامل هذا اخر الكلام على الفن الثاني فالحمد لله على تمامه واكماله واختتامه وها انا اشرع في الفن الثالث مستعينا بالله ولي التحقيق والتوفيق منه الرشاد والتوفيق **الفن الثالث علم البديع**

فعيل بمعنى مفعل من البديع بمعنى المبتدع وهو المخترع سمي بذلك لانه مخترع بالنسبة الى اشعار العرب القدماء لعلة فيها **وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام** اي تحسين الكلام البليغ بتبيين المراد وتزيين الالفاظ **بعد** منصوب بيعرف او بالتحسين **رعاية المطابقة** اي التطبيق على مقتضى الحال الذي هو وظيفة علم المعاني **ووضوح الدلالة** اي وبعد رعاية وضوح الدلالة في ايراد المعنى المطابق بالطرق المختلفة بوضوح الدلالة وخفائها على ما هو وظيفة علم البيان فعلم من هذا ان رتبته متاخرة عن رتبة العلمين الاخرين لمسا فلهذا اخر وضعا ليوافق الوضع الطبع وهذا الفن من متممات البلاغة ومحسناتها وصاحب المفتاح جعله من الملحقات بعلم المعاني والاصوب نظرا الى الظاهر اقراره عن العلمين كما فعله الصفاخ تبين المراد وتبيين بين الالفاظ لا يختص بواحد

منهما

منهما في اي وجوه تحسين الكلام **ضربان لفظي ومعنوي** ولا واسطة بينهما ولا يرد عليه قسم ثالث وهو ما يرجع اليهما لان ما يرجع اليهما يدخل في القسمين لانقسامه الى كل منهما **اما المعنوي فنه المطابقة وتسمى الطباق** وقال الاصمعي اصل الطباق ان يضع الفرس رجله في موضع يده ومصدره فاعل المفاعلة والفعال قال الخليل طابقت بين الشيئين اذا جمعتهما على حذو واحد والصقتهما قال السنوخي وهي حسنة ما لم يكثر فيسمج وسمي ايضا التطبيق والتكافؤ **والتضاد ايضا** لان الضد لازم لضده الاخر في الذهن فيكون تقابلا كذلك والمقابلة هي المطابقة **وهي** اي المطابقة **الجمع بين معنيين متضادين** اي معنيين متقابلين في الجملة سواء كان التقابل من وجه او من كل وجه وسواء كان التقابل حقيقيا او تقديريا وسواء كان بين وجوديين كما هي حقيقة التضاد او بين وجودي وعدمي او عدميين فان قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ليس فيه تقابل حقيقة بين العلم المنفي والعلم المثبت في الآية ولكن بينهما تقابل في الجملة اذا اخذا على الاطلاق فان قلت هذا ليس بجيد لانهما اذا اخذا على الاطلاق كان بينهما تناقض لا تضاد قلت اذا كان المراد بالتضاد التقابل فهو في المعنيين اوضح وقد جمع بين الحقيقي وغيره في قوله يجوز فوق من ظلم اهل الظلمة مغفرة ومن اساءة اهل السوء احسانا **لمقابلة الاحسان بالاساءة حقيقة ومقابلة الظلم بالمغفرة غير حقيقية ويكون ذلك بلفظين من نوع** ولا يرد عليه المشترك بين ضدين كالجون اذا ذكر مرتين لمعنيين فانه لفظان بالشخص نعم يرد عليه اذا قلنا بجواز استعمال المشترك في معنييه فاطلقنا الجون مثلا مريدين معنييه فانه يصدق عليه حد الطباق وليس فيه لفظان لكن الصحيح انه لا يجوز استعماله في معنييه وقوله من نوع اي واحد باعتبار الاسمية والفعلية او الحرفية او من نوعين كما سياتي هذا راي الجمهور **اسمين نحو** قوله تعالى **وتحسبهم ايقاظا وهم رقود** جمع بين الفاظ وردت وهما اسمان متقابلان **او فعلين نحو** قوله تعالى **يحي ويميت** وقوله تعالى قل اللهم مالك الملك توتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير وقوله عليه الصلاة والسلام للانصار انتم لتكثرون عند الفزع وتقلون عند الطمع وقول الشاعر اما والذي ابكى واضحك والذي **اماتا واحيا والذي امره الامر او حرفين نحو** قوله تعالى **لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت** لان لها تدل على الثواب وعليها تدل على العقاب وفي الكلام تجوز فان التقابل بين معنيي متعلق الحرفين لا بين الحرفين ومنه قوله علي ابن راضن بان احمل الهوى واخلص منه لا علي ولا لها **او من نوعين** عطف على قوله من نوع نحو قوله تعالى **او من كان ميتا فاحييناه** اي ضالا فهديناه جمع بين ميتا وهو اسم واحيا وهو فعل وكذا قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى وزاد بعضهم ان يكون احدهما اسما والاخر فعلا كقولك ثواب زيد حاصل وعليه وزر وان يكون احدهما حرفا والاخر فعلا مثل اثيب مزيد وعليه ما اكتسبت ومنهم من قال كصاحب المعيار والمطرزي ان الطباق هو ان تجمع بين المتضادين من غير اعتبار التقابل فلا يجيء باسم

مع فعل ولا بفعل مع اسم وشرط قدامه في الطباق واتحاد اللفظ اي اشتراك المعنيين المتقابلين
في لفظ واحد قال واما ذكر الشي وضده من غير اتحاد اللفظ فيسمى التكافوء وهذه الامثلة المذكورة
كلها مما جمع بين معنيين متقابلين حقيقة واما مثال ما جمع بين معنيين متقابلين تقديرا فهو كقول ابي
الطيب • لمن تطلب الدنيا اذا لم ترد بها • سرور محب او اساة مجرم • فانه قابل المحب بالمجرم والسرور
بالاساة والمقابل الحقيقي البغض والحزن وقول الحماسي • يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة • ومن
اساة اهل السوء احسانا • قابل الاساة بالاحسان وتلك المقابلة حقيقة والظلم بالمغفرة وهي غير
حقيقية وسيجي له امثلة اخرى في المتن وهي قول ابي تمام تردي البيت وقوله تعالى اشداء على الكفار
الاية وقول الشاعر لا تعجبي يا سلم البيت وسيتضح لك فيما بعد ومن لطيف الطباق قول ابن رشيق •
• وقد اطفا واشمس النهار واوقدوا • نجوم العوالي في سماء عجاج • وقول الارجاني
• ولقد نزلت من الملوك بماجد • فقر الرجال اليه مفتاح الغنى • وقول الفرزدق
لعن الاله بني كليب انهم • لا يغدرون ولا يفون لجار • يستيقظون الى نهيق حمارهم • وتنام اعينهم عن الاوتار •
وفي البيت الاول تكمل حسن اذ لو اقتصر على قوله لا يضربون لاحتمل ضربا من المدح اذ تجنب الغدر قد يكون
عن عفة وقوله لجار ايغال حسن اذ لو قال لا يفون واقتصر عليه لتم المعنى الذي قصده لكنه لما احتاج
الى القافية افاد بها معنى زايدا حيث قال لجار لان ترك الوفا للجار اشد قبحا والطباق قد يكون
ظاهرا كما مر وقد يكون خفيا كقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا وقول ابي تمام •
• مها الوحش الا ان هاتا اوانس • فنا الخط الا ان تلك ذوابل • طابق بين هاتا
وتلك وهو اي الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر من الامثلة وطباق السلب وهو الجمع بين فعلي
مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او في حكمه كالامر والنهي نحو قوله تعالى ولكن اكثر الناس
لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة وانكر بعض من لا خبرة له كون الاية من الطباق
لان الطباق وان اخذ بين مصدري الفعلين فهما في الاية غير متضادين لان مفعول لا يعلمون غير
مفعول يعلمون وان اخذ بين مطلق النفي والاثبات فيلزم ان يكون ما جا زيد وتكلم طباقا وليس
كذلك وكقول الشاعر • وتنكر ان شينا على الناس قولهم • ولا ينكرون القول حين تقول • ومثال
الامر والنهي نحو قوله تعالى ولا تخشوا الناس واخشوني قيل ومنه لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يومرون اي لا يعصون الله في الحال ويفعلون ما يومرون في المستقبل قال المصنف وفيه نظر
لان العصيان يضاد فعل المامور به فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المامور به تضادا اقول
لا يعنون بالطباق ان يكون مضمون الكلامين متضادا بل يعنون ان يكون المذكوران لو جردا من النفي
والاثبات كانا في انفسهما متضادين فالتضاد هنا بين العصيان وفعل المامور به الا ترى ان المصنف
وغيره جعلوا من الطباق وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وان كان تحسبهم ايقاظا يفهم انهم رقود فيوافق

وهم

وهم رقود ولا يضاده وكذا قوله او من كان ميتا فاحييناه لو اخذنا الموت والحياة باعتبار الاسناد لما
كان بينهما تضاد فان كان ميتا تفهم انه حي لدلالة كان غالبا على الانقطاع فهو يوافق احييناه وكذلك
فلا تخشوا الناس واخشوني ليس الطباق بين عدم خشية الناس وخشية الله فان الذي بينهما تلازم
لا تقابل بل الطباق بين مطلق خشية الناس وخشية الله وقيل الطباق بين الحال والاستقبال في
لا يعصون ويفعلون ومن الطباق نوع يسمى التدبيج من دبج الارض المطر الارض انبتها بالرياض وهو
ان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية فالاول نحو قوله اي قول ابي تمام يصف
شهيدا تردى تردى وارتدى بمعنى انه لبس ثياب الموت حمرا حال من الثياب وهذا الكلام كناية عن
القتل فما اتى بها اي بتلك الثياب الحمر الليل الا وهي من سندس هو رقيق الديباج والاستبرق صفيقه
خضر فانه كنى بقوله سندس اخضر عن دخول الجنة اي قاتل الكفار فقتل فوصل الى الجنة والبس من حللها
الماخوذة من السندس الخضر فقابل بين الحمر والخضر وتوهم بعض الشارحين قوله خضر انه مجرور فاعتذر
عن وصف السندس المفرد بالجمع وليس كذلك فان القافية مرفوعة وخضر خبر وهي لو كانت مجرورة
كان الاحسن الاعتذار بان سندسا جمع سندسة كما قيل به واما التورية فكقول الحريري •
قد اغبر الموت الاصفر • وازور العيش الاخضر • واسود يومي الابيض • وابيض فودي
الاسود • حتى رثى له العدو الازرق • فما حبل الموت الاحمر فقوله المحبوب الاصفر تورية
عن الذهب وانما كانت تورية لان المحبوب الاصفر معناه القريب الانسان والبعيد الذهب
ولا شك في كون الاصفر هنا مرادا به الذهب ومراعاة الحريري استعمال ذلك فيه كقوله اكرم
به اصفر راقت صفرته وقوله اصفر ذي وجهين كالمنافق فان قلت ليس في بيت ابي تمام
الا لونان فكيف قال المصنف ان فيه الوان والحال انه لا كناية واحد منهما بل كل منهما صريح
في معناه وليست التورية في كلام الحريري الا في واحد وهو الاصفر فان له معنيان قريب
وهو للانسان الاصفر الذي يحبه اخر وبعيد مراد وهو الذهب وهذا شان التورية
كما سياتي قلت اما الاول فمراده جنس الالوان لا حقيقة الجمع واما الثاني فانه اراد ان يذكر
الوانا تقع التورية في بعضها عنه والحق انه فيه تجوز ويلحق به ايضا اي بالطباق شيان
الاول نحو قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم فقابل
بين اشداء ورحما فان الرحمة مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة فلما ذكر المسبب عن
احد الضدين كان مع ذكر الاخر كالطباق كذا قال المصنف وفيه نظر لان الرحمة من الانسان
ليست مسببة عن اللين بل هي نفس اللين لانها رقة القلب وانعطافه وكذلك قوله تعالى
لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله لان ابتغا الفضل يستلزم الحركة المضادة للسكون وفايدة
العدول عن لفظ الحركة الى لفظ ابتغاء الفضل ان الحركة ضربان حركة مصلحة وحركة مفسدة

والمراد الاولى لا الثانية وفي الاية بحث مهم سياتي قال المصنف ومن فاسد هذا الضرب
قول المتنبي ٭ لمن تطلب الدنيا اذا لم ترد بها ٭ سرور محب او اساءة مجرم ٭ فان ضد
المحب المبغض والمجرم قد لا يكون مبغضا وله وجه بعيد يريد المصنف ان الاجرام والبغض تلازما
بالادعا كانه يشير الى ان المجرم لا يكون الا مبغضا لمنافاة حالة بحال المجرم وكذا السرور والاساة
لا تقابل بينهما الا بهذا الاعتبار والقسم الثاني الملحق بالطباق نحو قوله اي قول دعبل شاعر من
خزاعة لا تعجبي يا سلم ترخيم سلمى من رجل ضحك المشيب براسه اي ظهر بياض الشيب في
سواد راسه فبكى لان ضحك وبكى وان كانا متقابلين لكن ضحك هنا مجاز لما عرفت ولا تقابل بين
معناه المجازي وبين بكى ويسمى اي يسمى الثاني من الملحقين ايهام التضاد فانه لا تضاد بين
ضحك المشيب وبين البكا بل هما متناسبان الا انه لما كان الضحك الحقيقي مضادا للسرور
اوهم باستعارته للمشيب انه ضحك حقيقة فقابله بضد الضحك الحقيقي وهو البكا ومن الناس
من زعم ان الضمير في قوله فبكى يعود الى المشيب بتاويل ودعاه الى ذلك توهم ان المقابلة
تستدعي اتحاد المسند اليه وليس كذلك وسياتي مع عدم الاتحاد في قوله تعالى فاما من
اعطى واتقى الاية وقد جعل من هذا قوله ٭ لو ذقت برد رضاب تحت مبسمها ٭ يا حار ما
لمت اعضائي التي ثملت ٭ فان من سمع يا حار توهم انه ضد البرد وكذلك لو قال يا صاح
لمطابقة لفظه لقوله ثملت وقد يعترض عليهما بان حار لا يوهم المطابقة لان راه غير مشددة
انما هو ترخيم حارث ودخل فيه اي في الطباق ما يخص باسم المقابلة وهي لغة مصدر قابل
اذا حاذى واصطلاحا وهي ان يوتى بمعنيين متوافقين او اكثر منهما ثم يوتى بما يقابل ذلك
على الترتيب بان يكون الاول للاول والثاني للثاني وعلى هذا قال المطرزي في شرح المقامات
ان المقابلة اعم من الطباق وان المقابلة تدخل فيها نحو انت زين الدنيا وغيث الجود فلم
يعتبر التنافي والمراد بالتوافق ليس التناسب بل خلاف التقابل سوا اكانا متناسبين
ام لا ولا شك ان الطباق كله تقابل كما سبق في حده فاسم التقابل صادق عليه الا انهم
اصطلحوا على تسمية هذا النوع فقط تقابلا وهو ما كان الطباق فيه متكررا واعترض
بعضهم على هذا اذا كان التقابل المراد اخص من الطباق فكيف يدخل في الطباق والاخص
لا يدخل في الاعم بل الاعم يدخل في الاخص واجيب بانه كثيرا ما يقال عن النوع انه
داخل في الجنس والمراد اعلام انه فرد من افراد الجنس غير خارج عنه ولم يريدوا دخول
النوع بجميع اجزايه بل دخول ما فيه من حصة الجنس فالجناس عنده اعم من الطباق كما اشار
اليه ابن الحاجب في مختصره وذلك اما ان يكون تقابل اثنين باثنين نحو قوله تعالى فليضحكوا
قليلا وليبكوا كثيرا ومنه قوله عليه السلام ان الرفق لا يكون في شي الا زانه ولا ينزع من شي

الاشانه

الاشانه وقول الذبياني ٭ فتى تم فيه ما يسر صديقه ٭ على ان فيه ما يسوء الاعاديا ٭ ومن
لطيف المقابلة ما حكي عن محمد بن عمران الطلحي اذ قال له المنصور بلغني انك تحيل فقال يا امير
المومنين ما اجمد في حق ولا اذوب في باطل ونحو قوله اي قول ابي دلامة ما احسن الدين
والدنيا اذا اجتمعا ٭ واقبح الكفر والافلاس بالرجل ٭ هذا مقابلة ثلاثة بثلاثة احسن باقبح
والدين بالكفر والدنيا بالافلاس والمراد بها الغنى والواو في قوله والافلاس اما ان يجعل
بمعنى المعية واما ان يكون الافلاس مفعولا معه ويدل على ارادة المعية قوله فيما قبله اذا اجتمعا
ومنه قول ابي الطيب ٭ فلا الجود يفني المال والجد مقبل ٭ ولا البخل يبقي المال والجد مدبر ٭
فقابل الجود بالبخل ويفني بيبقي ويقبل بمدبر وقول الحراني ٭ وامه كان قبح الجور اسخطها ٭
دهرا فاقبح حسن العدل مرضيها ٭ قابل الحسن بالقبح والجور بالعدل والسخط بالرضى وهذا
احسن من قول ابي دلامة لان قافية هذا ممكنة وقافية ذاك مستدركة فان ما ذكره غير مختص بالرجال
ويمكن ان يقال ان كفر المراة لا يترتب عليه من المفاسد ما يترتب على كفر الرجل والمراة اذا كانت
مفلسة كان لها من يقوم بامرها وفيه تعسف ونحو قوله تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق
بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى
هذا مثال مقابلة اربعة باربعة فان اعطى يقابل البخل واتقى يقابل استغنى وفيه نظر وصدق
يقابل كذب واليسرى يقابل العسرى المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله قال البيهقي
في تاج المصادر يقال زهد فيه اذا رغب عنه وعنه اذا رغب فيه كانه مستغن عنه اي عما عند الله
او عن الله فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا ولذتها عن نعيم الجنة فلم يتق فالاستغناء عن
التقديرين مستلزم لعدم الاتقا المقابل للاتقا واعلم ان هذا ليس من الطباق بل من الملحق
به فان استغنى ليس مضادا لاتقى بل الغنا سبب لعدم الاتقا المضاد لاتقى فهو كما تقدم في قوله
تعالى لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وزاد بعضهم مقابلة خمسة بخمسة كقول ابي الطيب ٭
٭ ازورهم وسواد الليل يشفع لي ٭ وانثني وبياض الصبح يغري بي ٭ في ان لا يراه
الرقيب فكان الليل يعينه على الرواح عنده والصبح يهتك ستره على ان الخامسة هي لي وبي
لان حرف الجر مع متعلقها كشي واحد فيكون اربعة باربعة قال في الايضاح وفيه نظر لان
البا واللام صلتا الفعلين يشفع ويغري فهما من تمامهما بخلاف اللام وعلى في قوله تعالى
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت الاية انتهى ورجح هذا البيت على بيت ابي دلامة بكثرة المقابلة
مع سهولة النظم وبان قافيته ممكنة بخلاف قافية ابي دلامة ورجح بيت ابي دلامة على هذا بجودة
المقابلة فان ضد الليل المحض هو النهار لا الصبح وزاد السكاكي على ما مر من تفسير المقابلة
واذا شرط هنا امر شرط ثمه ضده كهاتين الايتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطا

والايتلاف والتصديق جعل ضده اي للتيسير مشتركا بين اضدادها وهو المنع والاستعناء والتكذيب
قيل وفيه نظر لان التيسير لم يجعل ضده مشتركا بين اضدادها بل التيسير فيهما مذكور مطلوب
جعل كليا ما وقا على الطرفين ليس في احدهما ضد الاخر غير ان متعلق التيسير الاول وهو الميسر
له ضد متعلق الثاني وقد علمت ان ظاهر كلام المولف والسكاكي يدل على ان المقابلة اخص من
الطباق وقد تقدم ان المطرزي في صدر شرح المقامات ان المقابلة اعم منه واطال في التمثيل
بما يدل على ذلك وضحاي ومن التحسين المعنوي مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق
والايتلاف ايضا وسمي جمع امر وما بناسبه لا بالتضاد في الكلام قوله لا بالتضاد اي ليست
تلك المناسبة تناسب التضاد فانه لا يقال لذلك الجمع مراعاة النظير نحو قوله تعالى والشمس والقمر
بحسبان اي بحساب معلوم والتقدير سويي بجريان في بروجهما ومنازلهما وفي ذلك منافع للناس عظيمة
منها علم السنين والحساب ومنه قول ابن رشيق

* امتع واقوى ما سمعناه في الندى * من الخبر المأثور مثل قديم *
* احاديث تروى انها السيول عن الحيا * عن البحر عن كف الامير تميم *

فانه ناسب بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية ثم بين السيل
والحيا والبحر وكف تميم مع ما في الثاني من صحة الترتيب في العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر
عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر ولهذا جعل كف الممدوح
اصلا للبحر بالغة ومنه قول بعضهم للهلبي الوزير اسمعيلي الوعد شعيبي التوفيق يوسفي العفو
محمدي الخلق وقول ابن عنقا الفزاري

* كان الثريا علقت في جبينه * وفي خده الشعري وفي وجهه القمر *

وقوله اي ونحو قول البحتري في صفة الابل الابصا كالقسي جمع القوس المعطفات حالة المثل والمعطفات
المعوجات في الانحناء بل الاسهم جمع السهم اي بل كالاسهم مبريه حالة عدم المثل ومبريه من
البري وهو النحت بل الاوتار جمع الوتر بالتحريك اي بل كالاوتار باعتبار الحالتين لانها تنعطف
تارة وتستوي اخرى فاخبار الاسهم والاوتار دون العراجين والاهلة والاطناب وغيرها مراعاة
لمناسبة القسي ومنها اي ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام
بما يناسب ابتداءه في المعنى نحو قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب لا تدركه الابصار والخبير يناسب وهو يدرك الابصار لان
ادراك شيء فرع خبرته به ومنه قوله تعالى لله ما في السموات والارض وان الله هو الغني الحميد لبنيه على ما له
ليس لحاجة بل هو غني عنه وجواد به اذا جاد به حمد المنعم عليه ومن خفي هذا الضرب قوله تعالى ان
تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله وان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة

هو

هو الغفور الرحيم لكن بعد التامل يظهر ان الفاصلة ما عليه التلاوة لانه لا يغفر من يستحق العذاب
الا من ليس فوقه احد يرد حكمه عليه فهو العزيز لانه في صفات الله وهو الغالب وموصوف بالحكيم
لان الحكيم من يضع الشيء في محله والله كذلك الا انه قد يخفى وجه الحكمة في بعض افعاله فكان في الوصف بالحكيم
احتراس حسن اي وان يغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة
فيما فعلته ويلحق بها اي بمراعاة النظير نحو قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان
حيث جمع النجم مع الشمس والقمر ويسمى ايهام التناسب لانه لا تناسب بين الشمس والقمر وبين النجم
حقيقة لان المراد بالنجم هنا على احد القولين النبت الذي لا ساق له لا الكواكب فذكر النجم بعد الشمس
والقمر يوهم التناسب ولعلم ان الايتلاف على انواع منها ائتلاف اللفظ مع المعنى وهو ان يكون
الالفاظ لائقة بالمعنى المقصود فان كان المعنى فخما كان اللفظ جزلا واذا كان المعنى رشيقا كان اللفظ
رقيقا وعلى هذا كما في قوله تعالى تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين
لانه جيء في مقام تفخيم الخطب وتهويل ما خيف به على يعقوب عليه السلام من دوام حزنه وطول
اسفه فعنى الذي هو اغرب ما فيها من الالفاظ بين اغرب صيغ القسم والفاظ الهلاك ومنها
ائتلاف اللفظ مع اللفظ وهو ان يكون في الكلام معنى معبر عنه بلفظ يصح ان يعبر عنه بعدة
الفاظ فيختار منها ما بينه وبين بعض الكلام ايتلاف كما في قول البحتري كالقسي المعطفات البريت
ومنها ايتلاف المعنى بالمعنى وهو ان يشتمل الكلام على معنى بعد ان احد هما ملايم والاخر
يخالفه فيقرنه بالملايم او كلاهما ملايمان فيقرن به منهما ما لاقترانه به مزية الاول كما في شانه
الاطراف ونحوه والثاني كما في قوله تعالى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى
فانه لم يراع مناسبة الري للشبع والاستضلال للبس في تحصيل نوع المنفعة بل روعي مناسبة
اللبس للشبع والاستضلال للري في كونهما بعين اللبس والشبع ومكملين منافعهما لان رعاية ذلك
ادخل في حسن الوعد والامتنان بالنعم المذكورة لما فيه من الاشعار من رقة البشاشة باصول النعم
ومن مرة من تكميلها بذكر التوابع والمتممات ومنها ايتلاف اللفظ او المعنى مع الوزن الاول
ان يأتي الشاعر باللفظ من غير حاجة الى تقديم وتاخير يمتنع مثله في السعة ولا الى زيادة ونقصان
والثاني ان يأتي به مع الوزن من غير حاجة الى اخراج المعنى عن وجه الصحة ومنها ايتلاف القافية
او الفاصلة مع ما يدل عليه سائر البيت او الاية كما في شانه الاطراف ونسبه ان يكون هذا من الارصاد
كما سيجيء ومنها الايتلاف مع الاختلاف احدهما ان يكون الموتلفة بمعزل عن المختلفة كما في قول الشاعر

* ابى القلب ان ياتي السدير واهله * وان قيل عيشي بالسدير عزيز *
* به البوح والحمى واسد تحفه * وعمرو بن هند تعتدي فتحور *

والثاني ما كانتا متداخلتين كقوله * وصالكم عمر وحبكم قلبي * وعطفكم صدي وسلمكم حربي * والظاهر

انه من الطباق او التفويف وهو في اللغة التخطيط يقال ثوب مفوف اي فيه خطوط بيض وفي
الاصطلاح ان يؤتى في الكلام بمعان متلايم في جمل مستوية المقادير او متقاربتها كقول من
يصف سحابا تسربل وشيا من حزور تطرزت مطارفها طورا من البرق كالتبر
فوشي بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر وكقول
ديك الجن احل وامرر وضر وانفع ولن واخشن ورش وابر وابتدب للمعالي وكقول
ابن زيدون ته احتمل واحتكم اصبر وعز اهن وذل اخضع وقل اسمع ومر اطع وكقول الاخر
ومن عجب ان يحرسوك بخادم وخدام ذاك الحسن من ذاك اكثر
عذارك ريحان وثغرك جوهر وخدك كافور وخالك عنبر
وقيل ان التفويف هو الترصيع والترصيع في اللغة التركيب ومنه تاج مرصع بالجوهر ونيف مرصع
اي محلى بالرصايع وهي حلق يحلى بها الوحدة رصيعة والبيت المرصع الذي يتالى فيه القراين
ومنه اي ومن المعنوي الارصاد من رصدته ارصده ترقبته وارصدت له اعددت له لان السامع
يرصد ذهنه للقافية بما دل عليها قبلها ويسميه بعضهم التسهيم وهو في اللغة التخطيط ومنه المسهم
للبرد المخطط قال الخطيبي من البرد المخطط الذي لا يختلف ولا يتفاوت فان الكلام يكون به
كالبرد المسهم المستوي الخطوط انتهى والذي في الصحاح للجوهري ان المسهم المخطط ولم يشترط
استوا خطوطه وقيل سمي تسهيما لان المتكلم يصوب ما قبل صدره الى عجزه او من السهمة معنى
القرابة قيل الذي سماه التسهيم هو علي بن هارون المنجم وسماه قدامة التوشيح وسماه ابن وكيع
المطمع لان مصدره مطمع في عجزه قيل وهذا اللقب غير ذاك على المعنى المصطلح والاجدر
ان يقال التسهيم في الشعر هو التحسين له والتقبيح لالفاظه ومعانيه تشبيها بالبرد المحسن
بالتسهيم وهو اي الارصاد ان يجعل قبل العجز من الفقرة عجز كل شي موخره والفقرة بالكسر على
وزن كسرة مثل الفقار واحد فقار الظهر قيل هو في الاصل حلي تصاغ على شكل فقر الظهر ثم
نقل الى النكتة من القول وهي اللطيفة والمراد بها هنا قراين السجع لان كل قرينة منه كفقرة
وقصر الجوهري في الصحاح على ان الفقرة بالكسر اجود بيت في القصيد واستعمال اهل هذا العلم
يخالف هذا الاصطلاح او البيت اي او من البيت ما يدل عليه اي على العجز ليكون الكلام
في استواء اقسامه واعتدال احكامه كالبرد المسهم في استواء خطوطه اذا عرف الروي والمراد
بالروي هنا الحرف الاخير من السجع او القافية نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون فانه لما عرف من الاي السابقة ان الروي هو النون ثم قيل ليظلمهم عزوان العجز
يظلمون وقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا يا ليت قومي
يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين وان اوهن البيوت فان السامع لهذا يعلم بعده بيت

العنكبوت

العنكبوت وقوله اذا لم تستطع شيا اي لم تطق فدعه وجاوزه الى ما تستطيع فذكر لم تستطع
بعد ما عرف الروي من الابيات السابقة يدل على ان العجز يستطيع ونظيره قول زهير
سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولا لا ابا لك تسام
فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرمته بمحرم
وفي هذه الامثلة كانت الدلالة لفظية وقد تكون معنوية كقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا
وال ابراهيم وال عمران على العالمين فان من لوازم اصطفى الشي ان يكون مختارا على جنسه
او نوعه والارصاد من محمود الصنعة فان خير الكلام ما دل بعضه على بعض وفي الافتخار بذلك
يقول ابن نباتة الخطيب خذها اذا انشدت في القوم من طرب صدورها عرفت فيها قوافيها
ولعلم ان اشتراط العلم بحرف الروي لم يشترطه بعضهم وهو الصواب لان ذلك قد يعلم من حشو البيت
الواحد او صدره وان لم يعلم الروي الا ترى انك لو وقفت في هذا البيت الذي انشده المصنف
على قوله وجاوزه الى ما لعلم ان تكميله يستطيع ولذلك جعل منه الطيبي وان اوهن البيوت لبيت
وروي انه لما بلغت قراة النبي صلى الله عليه وسلم ثم انشاناه خلقا اخر قال عبد الله بن ابي سرح
فتبارك الله احسن الخالقين فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذا انزلت فكان ذلك سبب ردة المذكور
ومنه اي ومن المعنوي المشاكلة وهي ذكر الشي بلفظ غيره لوقوعه اي لوقوع ذلك الشي في صحبته
اي في صحبة ذلك الغير وذلك الوقوع اما ان يكون تحقيقا او تقديرا فالاول اي ما وقع في صحبة
غيره تحقيقا كقوله قالوا اقترح من اقترحته اي سالته اياه من غير روية واقتراح الكلام ارتجاله
شيا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا كانه قيل خيطوا لي فذكر خيطوا بلفظ اطبخوا
لوقوعه في صحبته نجد لك طبخه واستعمال اطبخوا هنا للمقابلة وقوله نجد الظاهر انه بضم النون
من اجاد وقيل بالفتح من الوجدان ونحو قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فذكر
النفس والمراد الذات ولكنها ذكرت بلفظ النفس لتقدم تعلم ما في نفسي واعترض بجواز ان
يكون المراد بنفسك الذات فيكون حقيقة من غير ملاحظة المشاكلة وعبارة الزمخشري المعنى
تعلم معلومي ولا اعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة انتهى ومفهوم هذا
انه لا يريد ان النفس هنا غير الذات بل ذكر الحكمة التي لاجلها عبر عن المعلوم بها في النفس فلا
يكون ارادة الذات والحقيقة منافيا للمشاكلة ويمكن ان يقال النفس وان اطلقت على الذات
في حق الله تعالى فلا تطلق في حقه لما فيه من ايهام معناها الذي لا يليق بغير المخلوق فلذلك
احتيج الى المشاكلة ومنه قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها على قول وقوله تعالى يد الله فوق
ايديهم ومكروا ومكر الله ومنه قول بعض العراقيين في قاض شهد عنده بروية هلال الفطر فلم
يقبل شهادته اترى القاضي اعمى ام تراه يتعامى سرق العيد كان ال عيد اموال اليتامى

قال في الايضاح ومنه قول ابي تمام ، من مبلغ افنا يعرب كلها ، اني بنيت الجار قبل المنزل ،
فلو بنا الدار لم يصح بنا الجار وفيه نظر لان البنا المذكور لم يذكر نظيره في المنزل تحقيقا بل تقديرا
فان تقديره قبل بنا المنزل فهو من القسم الثاني لا الاول والثاني اي ما وقع في صحبة الغير تقديرا نحو قوله
تعالى صبغة الله ومن ٧ وهو مصدر مؤكد لامنا بالله في قوله تعالى اي قولوا امنا بالله من غير لفظة
فعله اي تطهيرا لله لان الايمان يطهر النفوس فجي بصبغة الله وان لم يصحبه لفظ الصبغ
لان سبب النزول دال عليه والاصل فيه اي في ذكر صبغة الله ان النصارى كانوا يغمسون
اولادهم في ما اصفر يسمونه المعمودية قال المطرزي وهي لغة عربية لم تسمع الا في التفسير ويقولون
انه تطهير لهم فامر المسلمون بان يقولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا
وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا او صبغنا الله بالايمان صبغة ولم تصبغ صبغتكم فعبر عن
الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة بهذه القرينة اي قرينة الحال التي هي سبب النزول من
غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر الدالة على الصبغ وان لم يتقدم لفظ الصبغ لدلالة القرينة
وهذا ماخوذ من الكشاف وعن الزجاج ان صبغة الله يجوز ان يراد به خلقة الله الخلق اي ابتدا
الله الخلق على الاسلام كقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها وقول الناس صبغ الثوب انما هو
تغيير لونه وخلقته قال الطيبي فعلى هذا القول لا تكون مشاكلة بل استعارة مصرحة تحقيقية
وفيه نظر اذ لا تنافي بين الاستعارة والمشاكلة وقول المصنف ان صبغة الله مصدر مؤكد هو
احد الاقوال وقيل منصوب على الاغرا اي الزموا ويبعده ونحن له عابدون والزمخشري ذكر هذا
الا انه قدر الاغرا بالمجرور اي عليكم وهو مردود بان الاغرا اذا كان بظرف او مجرور لم يجز حذفه
وقيل بدل من قوله ملة ابراهيم ونقل عن الاخفش ويبعده طول الفصل قال المصنف في الايضاح
ومنه الاستطراد وهو الانتقال من معنى الى معنى اخر متصل به لم يقصد بذكر الاول التوصل الى ذكر
الثاني وذلك بان يكون في فن من الفنون ترشيح من اخر يناسبه فنورده في الذكر ماخوذ من
فعل الصايد يصادر صيدا فيتلقاه اخر فيصيده انتهى وقال بدر الدين بن مالك ان
الاستطراد قليل لانه اكثر ما يكون في الشعر ولكثرته في الهجا ولم اظفر به الا في قوله تعالى الا بعدا
لمدين كما بعدت ثمود وكقول الحماسي ، وانا لقوم ما نرى القتل سبة ، اذا ما راته عامر وسلول ، اراد
يمدح نفسه فاستطرد لذم قبيلتين وعليه قوله تعالى يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري
سواتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من ايات الله لعلهم يذكرون قال الزمخشري هذه
الاية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدو السوات وخصف الورق عليها وفايدته اظهار
المنة في خلق اللباس لما في العري وكشف العورة من المهانة والفضيحة والاشعار بان التستر
باب عظيم من التقوى والاستطراد نوعان بعيد اي يكون التعلق بينه وبين اصل الكلام بعيدا كما

ومن احسن من الله صبغة ٧

في

في الاية وقريب اي يكون التعلق المذكور قريبا كما في قوله تعالى وما يستوي البحران هذا عذب
فرات سايغ شرابه وهذا ملح اجاج ومن كل تاكلون لحما طريا فعطف ومن كل لكونه مناسبا لاصل
الكلام وهو البحران المعني بهما المومن والكافر وقد يكون الثاني مقصودا فيذكر الاول قبله ليتوصل
اليه كقول اسحق الصابي ، ان كنت جيتك في المودة ساعة ، فذممت سيف الدولة المحمودا ،
، وزعمت ان له شريكا في العلى ، وجحدته في فضله التوحيدا ،
، قسما لو اني حالف بغموسها ، لفردين ما اراد مريدا ،
ولا باس ان يسمى هذا ايهام الاستطراد ان الاول هو الاصل فيه ومنه اي ومن المعنوي المزاوجة
وهي ان تزاوج بين معنيين اي يضم احدهما الى الاخر في الشرط والجزا كقوله اي كقول البحتري
اذا ما نهى الناهي عن هواها فلج بي الهوى اي اشتد هواها في بسبب نهي الناهي اذ الناس حريص
على ما منعوا فجمع بين نهي الناهي ولج الهوى في الشرط اصاخت اي اصغت وهو جزاء اذا الى
الواشي فلج بها الهجر اي زادت مهاجرتها عني بسبب اصغايها الى الواشي فجمع بين الاصاخة الى
الواشي ولج الهجر في الجزاء فحصلت المزاوجة بذكر اللج فيهما ومنه اي ومن المعنوي العكس والتبديل وهو
ان يقدم في اول الكلام جزء ثم يوخر اي يوخر الجزء المقدم ويقدم الجزء الموخر لنكتة لا غلطا ويقع
على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي الجملة واحدة من المحكوم عليه او به وبين ما اضيف اليه
ذلك الواحد نحو قولهم عادات السادات سادات العادات اي افضل العادات ونظيره كلام الامام
امام الكلام وقولهم كلام الملوك ملوك الكلام ويسمى هذا التجنيس المعكوس وانما قال المصنف بين احد
طرفي الجملة لانه وقع بين المبتدا وما اضيف اليه ومنها اي ومن وجوه العكس ان يقع بين متعلقي
فعلين في جملتين نحو قوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ففي الجملة الاولى قدم الحي على الميت
وفي الجملة الثانية اخره عنه وهما متعلقا فعلين هما يخرج الاول ويخرج الثاني وقول الحماسي
، فرد شعورهن السود بيضا ، ورد وجوههن البيض سودا ، ومنها اي ومن وجوه
العكس ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين اي ان يكون لفظان طرفي جملة احدهما متقدم على الاخر
ثم يجعل هذان اللفظان طرفي جملة اخرى بتاخير ما كان مقدما وتقديم ما كان موخرا نحو قوله تعالى
لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن فاللفظان لا هن ولهم قدم لا هن على لهم في الجملة الاولى وعكس في
الجملة الثانية ومنه قوله تعالى ما عليك من حسابهم من شي وما من حسابك عليهم من شي وقوله هن
لباس لكم وانتم لباس لهن وقول ابي الطيب ، فلا مجد في الدنيا لمن قل ماله ، ولا مال في الدنيا
لمن قل مجده ، وقول الاخر ، ان الليالي للانام مناهل ، تطوى وتنشر دونها الاعمار ،
، فقصارهن مع الهموم طويلة ، وطوالهن مع السرور قصار ،
وقول الحسن البصري ان من خوفك حتى تلقى الامن خير ممن امنك حتى تلقى الخوف ومنه اي ومن

المعنوي الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لكنه كقوله اي كقول زهير قف بالديار
التي لم تعفها القدم اي لم يمحها طول العهد تقادم الدهر عقب الريح المنزل درسته وعفا المنزل
يعفو اندرس يتعدى ولا يتعدى والقدم مصدر قدم الشي بالضم قدما فهو قديم بلى وغيرها
بل ايجاب لما سبق من النفي والواو في وغيرها للعطف على الفعل الذي قام مقامه بلى وهو عفاها
وقيل زايدة كما في قولهم ربنا ولك الحمد الارواح جمع ريح والديم جمع ديمة وهي المطر الذي ليس فيه
رعد ولا برق اوله ثلث النهار او ثلث الليل او اكثر ما بلغ من العدة قيل لما وقف بالديار حصلت
له كآبة اذهلته فاخبر بما لم يتحقق فقال لم يعفها القدم ثم رجع اليه غفلة فتدارك كلامه فقال بلى
وغيرها الارواح والديم قال بعض اهل الادب وهذا انما يفعله الشاعر في التسبب خاصة ليدل
على تمكن الشوق منه غلبة الحب عليه وليرى ان اثار الاختلاط ظاهرة في كلامه وانه مشغول عن تقوم
خطابه ولهذا ردوا على من رد على ابو الطيب قوله حللا كاني فليك التبريح اغذاذ الرشاء
الاغن الشيم ومنه قوله تعالى ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين
كانه قيل نعم هو اذن لكنه اذن خير لا اذن سوء فسلم لهم قولهم الا انه فسر بما هو مدح له وان كانوا
قصدوا به الذم ولا شي ابلغ من الرد في هذا الاسلوب لان فيه اطماعا في الموافقة وذكرا الى اجابتهم
بالابطال وهو كالقول بالموجب قال المصنف ومنه قول الحماسي

اليس قليلا نظرة ان نظرتها ۞ اليك وكلا ليس منك قليل ۞ ومنه اي ومن المعنوي
التورية وهو مصدر وريت الخبر اذا سترته واظهرت غيره ويسمى الايهام ايضا وهو ان يطلق لفظ
له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد منهما وهو ضربان احدهما مجردة وهي التي لا تجامع شيا
مما يلايم القريب نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان استوى له معنيان احدهما وهو الاستواء
المكاني قريب والاخر وهو الاستعلا بعيد واريد به الثاني دون الاول ولم يذكر معه شي يلايم
الاستوا المكاني والثاني مرشحة وهي التي قرن بها ما يلايم القريب اما قبلها نحو قوله تعالى والسما بنيناها
بايد فان اليد له معنيان احدهما وهو الجارحة قريب والاخر وهو القدرة بعيد واريد الثاني دون
الاول وقرن بها ما يلايم القريب اعني بنيناها فان البنا مما يلايم الجارحة كذا قال المصنف وفيه نظر لانا
لا نسلم ان ايد هنا مصدر بل هي جمع يد بمعنى القوة فيكون اريد بالايد القوي واما بعدها
كلفظ الغزالة في قول القاضي ابي الفضل عياض في ربيع بارد

كان كانون اهدى من ملابسه ۞ لشهر ادار انواعا من الحلل ۞
او الغزالة من طول المدا خرقت ۞ فما تفرق بين الجدي والحمل ۞

كذا قال في الايضاح وكانه نظر الى لفظ الغزالة وجعل ترشيحه الجدي وهو بعده واما بدر الدين بن
مالك فانه نظر الى لفظ الجدي والحمل وجعله تورية مرشحة بما قبلها وهو الغزال وقال ان لفظ

الغزالة تورية مجردة وانه ليس قبله ولا بعده شي من لوازم المورى به وقال ابن النحوية هما توريتان
مجردتان ليست احديهما ترشيحا للاخرى لان شرط المرشح به ان يكون صريحا وكل من الغزالة والجدي
والحمل مشتركات ويقرب من الايهام ما سماه ابن الاثير في المثل السائر المغالطة المعنوية وهي ان يذكر
لفظا يحتمل معنيين احدهما مراد والاخر غير مراد ولكن الذهن يسبق الى غير المراد كقول بعض
العراقيين يهجو حنبليا صار حنفيا ثم شافعيا

من مبلغ عني الوجيه رسالة ۞ وان كان لا تجدي اليه الرسايل ۞
تمذهبت للنعمان بعد ابن حنبل ۞ وفارقته اذا عوزتك الماكل ۞
وما اخترت راي الشافعي تدينا ۞ ولكنما تهوى الذي هو حاصل ۞
وعما قليل انت لا شك صاير ۞ الى مالك فافطن لما انا قايل ۞

خ ديانة

لان ظاهره يشعر بان مراده من مالك مالك بن انس الامام لكن مراده خازن النار ويمكن ان
يدخل في التورية المعمى واللغز وقد خص الاول اصطلاحا بتضمين اسم الحبيب ونحوه في بيت
بتصحيف او قلب او حساب او غير ذلك والثاني بما يكون من ذلك على طريقة السؤال والجواب
ويشملهما الاحجية افعولة من الحجى وهو العقل اي مسئلة تستخرج من العقل وفايدته تلقيح الذكر
والتوصل بها الى حل كتب الملوك المعماة لتدبير امر خفي والى حل رموز الحكماء في علومهم التي
يضربها على غير اهلها قال في الايضاح التوهم ضربان تارة يستحكم على بصير اعتقادا كقوله

حملناهم طرا على الدهر بعدما ۞ طعنا عليهم بالطعان ملابسا ۞ وفيه نظر لانه اراد
بالحمل على الدهم تقييد المعتدي بلا شك ولم يعتقد خلاف ذلك المتكلم ولا السامع ثم قال ومن هذا
الضرب اعتقاد المشبه في المتشابهات وقال السكاكي اكثر متشابهات القران من التورية والضرب الثاني
ما لا يبلغ هذا المبلغ ولكنه شي يجري في الخاطر وانت تعرف حاله كما في قول ابن ابي الربيع

لولا التطير بالخلان وانهم ۞ قالوا مريض لا يعود مريضا ۞
لقضيت نحبي في فنايك خدمة ۞ لاكون مندوبا قضى مفروضا ۞ اراد بالخلان الاختلاف
وهو الذهاب والمجي بالمندوب الذي يندب عليه وجعله من الضرب الاول اليق ومنه الاستخدام
من خدمت الشي خدما اي قطعته او لان الكلمة خدمت لمعنيين قال الخطيبي يسمى ايضا الاستخدام
بالحاء المهملة وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما سواء كانا متساويين ام لا ثم تضميره اي ثم يراد
بالضمير العايد الى ذلك اللفظ المعنى الاخر او يراد عطف على قوله ان يراد باحد ضميريه اي ضميري
الشي الذي له معنيان احدهما اي احد المعنيين ثم بالاخر اي بالضمير الاخر الاخر اي المعنى الاخر
فالاول كقوله اي معوية بن مالك اذا نزل السما بارض قوم ۞ رعيناه وان كانوا اي القوم غضابا
يعني رعيناه بالكره منهم تسلطا فانه اراد بالسماء الغيث وبضميرها الذي في قوله رعيناه النبات

وهو مجاز عن معنى السما باعتبار ان المطر سببه وساغ له عود الضمير على النبات وان لم يتقدم له
ذكر تقدم ذكر سببه وهو السما التي اريد بها المطر والثاني كقوله اي كقول البحتري فسقى
دعا الغضا والساكنيه وان هم شبوه اي اوقدوه بين جوانح وضلوع فقوله داعيا لسكان الغضا
سقى الله هذا المكان وساكنيه وان هم اساوا الي فانه اراد باحد ضميري الغضا وهو الذي في قوله
وساكنيه بالمكان وبالاخر وهو الذي في قوله شبوه الشجر والشجر هو احد الغضا لان معناه
الاصلي كذا قيل وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك وانما كان من الاستخدام لو عاد ضمير شبوه على غير
المراد بالغضا واما توسط ذكر الساكنيه فلا اثر له فالضربان في الحقيقة ضرب واحد وايضا
الضمير الثاني لا يعود على الشجر الذي قيل انه احد معنى الغضا مرادا به الحقيقة بل يعود على الغضا
مرادا به معنى المجازي وهو نار الشوق فليس ما يعود عليه الضمير في المعنى احد معنى الغضا لانه
لا يقال ان الشوق احد معنى الغضا وقيل الاستخدام ان تقع الكلمة المحتملة لمعنيين متوسطة
بين لفظين احدهما لمعناها الواحد والاخر لمعنى اخر كقوله تعالى لكل اجل كتاب يمحو الله ما يشا
ويثبت فان كتاب يحتمل الامد المختوم ويحتمل المكتوب واجل استخدام للمعنى الاول ويمحو استخدام
للثاني وقيل الاستخدام هو ان تكون الكلمة لها معنيان فيحتاج اليهما فيذكرها وحدها فيستخدم
المعنيين كقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فالصلاة هاهنا تحتمل ان يكون فعل الصلاة
او موضع الصلاة فاستخدم الصلاة بلفظ واحد لانه قال سبحانه الا عابري سبيل فدل على انه
اراد موضع الصلاة وقال تعالى حتى تعلموا ما تقولون فدل على انه اراد الصلاة نفسها ومنه قول
ابي العلا وفقيه انكاره شدن للنعمان ما لم يشده شعر زياد ويحتمل معنيين وهما ان يكون
النعمان بن المنذر الملك والنعمان بن ثابت الفقيه فاستخدم المعنيين بلفظ واحد فقال شدن
للنعمان يعني ابا حنيفة وقال شعر زياد يعني ابن المنذر لان زيادا وهو النابغة مدح ابن
المنذر وكقول بعضهم • اسم من ملني ومن صد عني • وجفاني من غير ذنب وجرم •
• والذي ضن بالوصال علينا • مثل ما ضن بالهوى قلب نعم •
هذا استخدام في الاعراب لان قلب مرفوع بخبر المبتدا وبفاعل ضن وهو ايضا استخدام في المعنى
لانها معنى قلب من القلوب ومعنى العكس لان الاسم معنى ومنه اللف والنشر وهو ذكر متعدد
على سبيل التفصيل او على سبيل الاجمال ثم ذكر ما لكل واحد من ذلك المتعدد من غير تعيين
ثقة بان السامع يرده اي يرد ما لكل واحد اليه فالاول اي الذي ذكر فيه المتعدد على التفصيل
ضربان لان النشر اما ان يذكر على ترتيب اللف بان يجعل الاول للاول والثاني للثاني نحو قوله تعالى
ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتبتغوا من فضله لان السكون لليل والابتغا للنهار وذكر على
ترتيبهما قال في الايضاح وكقول ابن الرومي •

تسكنوا فيه

اراؤكم

• اراؤكم ووجوهكم وسيوفكم • في الحادثات اذا دجون نجوم •
• فيها معالم للهدى ومصابح • تجلو الدجى والاخريات نجوم • وفيه نظر لان
المصنف شرط فيما سبق ان لا يكون في النشر تعيين فرد منها لفرد من افراد اللف وهذا فيه تعيين
الاخير للاخير بقوله والاخريات نجوم فيكون من باب التقسيم الاتي ويكون الاخريات جمع اخرى
تانيث اخر بالكسر لا بالفتح او يقال ليس هذا من هذا القسم الذي ذكر فيه اللف مفصلا بل من
القسم الثاني الذي وقع اللف فيه مجملا لان ضمير فيها هو اللف فهو كقولك الزيدان قايم وقاعد وانما
التبس ذلك عليه لانه نظر الى التفصيل في البيت الاول وتكن ليس كذلك فان النشر انما وقع للضمير
في قوله فيها ان قلت فقوله نجوم يعود على الارا وقوله فيها لوامع صفة نجوم وقوله ومصابح معطوف
عليه قلت فقوله والاخريات رجوم لا يمكن ان يكون بقية الخبر لانه يصير تقديره وسيوفهم للاخريات
رجوم لان الاخريات رجوم لا يصح ان يكون خبر وسيوفكم لعدم تمام المنفي عنه واما ان يذكر النشر للملفوف
بالتفصيل على غير ترتيبه اي ترتيب اللف اما على ترتيب عكسه بان يكون اول النشر لاخر اللف كقوله
اي ابن حيوس كيف اسلوا وانت حقف هو الرمل المعوج وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا
والردف هنا الكفل اي اسلوا عنك وانت على هذه الصفة فلحظا يعود الى غزال وقدا يعود الى غصن
وردفا يعود الى حقف فلو ذكر النشر على الترتيب لقال ردفا وقدا ولحظا واما على غير العكس كما يقال
فلان شريف لطيف عفيف طبعا وابا واما والثاني وهو الذي ذكر المتعدد فيه على سبيل الاجمال نحو قوله
تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فالضمير في قالوا لاهل الكتاب من اليهود
والنصارى اي وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا
من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بان السامع يرد الى كل فريق قوله لعدم الالباس للعلم بتعليل
كل فريق من الفريقين صاحبه كذا قيل وفيه نظر لان او في قوله او نصارى اما ان يقدر بعدها قول
مقدر او لا فان قدر بان يكون تقديره او قالوا لن يدخل الجنة الا من كان نصارى لم يصح لان ذلك
حينئذ موضع الواو لا او ثم انا ولو جعلنا او بمعنى الواو وقدرنا قولا محذوفا يخرج عن اللف فانه
يصير الضمير الاول لليهود فقط وهذا ليس مرادهم قطعا ويحتمل ان يقال ان الاية الكريمة ليست
من اللف والنشر في شي وان المراد نسبة هذا القول بجملته الى كل من اليهود والنصارى بان يكون
جرد من قولي الفريقين قول كلي تضمنه مقالتاهما فان قول اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا
يتضمن ان غير اليهودي والنصراني لا يدخل الجنة وكذا قول النصارى فنسب الى كل من الفريقين قوله
لا يدخل الجنة احد ليس يهوديا ولا نصرانيا ثم ان قلنا الاستثنا من النفي ليس اثباتا فلا حاجة بنا الى
الزيادة على ذلك وان قلنا انه اثبات فوجهه انهم لما كان مقصودهم الاعظم نفي دخول المسلمين الجنة
وكان كل من فريقي النصارى واليهود احقر عند الاخر من الانتصاب لمعارضته كان قول اليهود

مثلا لن يدخل الجنة الا يهودي يتضمن نفيها عن غير اليهودي والنصراني فاشير اليه بالنفي ويتضمن
اثبات دخولها لاحد فريقي اليهود والنصاري لان اثبات دخولها لاحد الفريقين عينا وهم
اليهود مثلا اثبات لدخول احد الفريقين مطلقا لان الاخص يستلزم الاعم فقولهم لن يدخل الجنة
الا يهودي يصدق انها تنسب به اليهم انهم قالوا لن يدخل الجنة الا اليهود او النصاري لان من
اثبت قيام زيد دون عمرو يصدق عليه انه اثبت قيام احد الرجلين لا يقال فيلزم ان يحكي عنهم
انهم قالوا لن يدخل الا يهودي او نصراني او مسلم لانا نقول لما كان مقصودهم الاصلي هو نفي دخول
المسلمين صرح بنفيه ولم يذكر الاعم الشامل او لما لم يكن قول كل منهم لن يدخل الجنة الا يهودي
اكثر قبحا من قوله لم يدخل الجنة الا يهودي او نصراني حكي من كلامهم الثاني الذي هو موجود في ضمن قولهم
الاول بل هو ابلغ في عليهم لانه تبين به انتصاب غرضهم لاختصاص المسلمين بالابعاد عن
الجنة فليتامل تنبيه بقي من اللف قسمان احدهما انه قد يحذف احد القرينتين من اللف لدلالة
النشر عليه كقوله تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في
ايمانها خيرا اذ التقدير لا ينفع نفسا ايمانها حينئذ او كسبها في ايمانها خيرا لم تكن امنت من قبل او كسبت في
ايمانها خيرا من قبل ويحتمل ان يكون كسبت عطفا على مقدر اي لم تكتسب او كسبت وحينئذ لا يكون من هذا
الباب وقد يعتبر من حيث المفهوم كما في قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد
ان يذكر او اراد شكورا فان مجرد الانتقال والتغيير من حال يدل على ناقل ومغير عظيم القدر وكون ذلك
الانتقال مؤديا الى النفع العظيم من ابتغاء الفضل بالنهار والسكون بالليل يدل على مفهم واسع
النعمة وهما يوجبان المعرفة والعبارة الثاني لم يذكروه واشار اليه الزمخشري في قوله تعالى ومن
اياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله قال هذا من باب اللف وترتيبه ومن اياته منامكم و
ابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار الا انه فصل بين القرينتين الاوليين بالقرينتين الاخريين لانهما زمانان و
الزمان والواقع فيه كشيء واحد مع اعانة اللف على الاتحاد ويجوز ان يراد منامكم في الزمانين وابتغاؤكم فيهما
الظاهر الاول لتكرره في القران اقول في هذا الكلام اشكالات منها انه يعكر على ما تقدم من حد
اللف والنشر فانه يشعر بانه لا بد من تقدم اللف بجملته ثم ياتي النشر بعده في هذا الموضع وقع فيه بعض
النشر قبل تكمل اللف ومنها ان ما ذكره الزمخشري من جهة الصناعة مشكل في غاية لانه اذا كان
المعنى ما ذكره يكون النهار معمول ابتغاؤكم وقد تقدم عليه وهو مصدر وذلك لا يجوز ثم يلزم
اما عطف على عاملين او تركيب لا يسوغ ثم هذه الواو مع وابتغاؤكم كيف موقعهما ومنه اي ومن المعنوي
الجمع وهو ان تجمع بين متعدد اي شيئين او اشياء في حكم واحد او في نوع واحد كقوله تعالى
المال والبنون زينة الحياة الدنيا فجمع بين الشيئين في حكم واحد وهو زينة الحياة الدنيا ونحوه قول
الشاعر ان الشباب والفراغ والجده اي الغنى وجد في المال وجدا بالفتح والضم وجده بالكسر اي

استغنى

استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة فجمع بين اشياء في حكم واحد وهو مفسدة للمرء وهذا على تاويل
المفسدة بالمفسد ولولا ذلك لانث وقال اية مفسدة ومنه باب الاحكام ذات العلتين كقوله تعالى
جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه الضمير عائد الى معنى العلتين وهما الجعلان
الموالان بالتدبير المسبب عنه ذرء وانما قال فيه ولم تقل به اشارة الى ان هذا التدبير كالمعدن والمنبع
للبث والتكثير كما في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة قال الزمخشري الضمير في يذرؤكم يرجع الى
المخاطبين والانعام فغلبنا فيه المخاطبون العقلاء على الغائبين الغير العقلاء ولهذا التغليب علتان
احديهما الخطاب وثانيهما العقل ولو نظر الى الانعام والغيبة لقيل يذرؤها ويفهم من هذا ان كون
الاية من الاحكام ذات العلتين باعتبار الضمير المخاطب في يذرؤكم لكل وجه ومنه اي ومن المعنوي التفريق
وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع واحد في المدح او غيره كقوله اي كقول الوطواط

ما نوال الغمام يوم ربيع ، كنوال الامير يوم سخاء
فنوال الامير بدرة عين ، ونوال الغمام قطرة ماء

ففرق بين النوالين
وهما من نوع واحد هو مطلق النوال وكقول غيره من قاس جدواك بالغمام فما انصف في الحكم بين شكلين
انت اذا جدت ضاحك ابدا ، وهو اذا جاد دامع العين
ومنه اي ومن المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين واراد بالاضافة
نسبة اليه واحترز بقوله على التعيين عن اللف والنشر كقوله ولا تقيم من الاقامة وضمنه معنى الصبر
على ضيم اي ظلم يراد به الاذلان عير الحي العير هنا الحمار الاهلي والوتد لان من له ادنى حمية
وعنوة لا يرضى بذلك الوتد مع العير من مراعاة النظير هذا اشارة الى العير على الخسف اي الذل
والجوع يقال بات فلان على الخسف اي جائعا وسامه خسفا اي اولاه ذلا والخسف في الدابة ان تبيت
بغير علف والخاسف الهزول مربوط برمته اي بحبله الرمة قطعة حبل بالية ويقال دفع اليه برمته اي
بجملته واصله ان رجلا دفع الى اخر بعيرا بحبل في عنقه فقيل ذلك لكل من دفع شيئا بجملته وذا اشارة
الى الوتد يشج اي يضرب على راسه ويشق فلا يرثي اي لا يرحم له احد قال في الايضاح وقال السكاكي
هو ان تذكر شيئا ذا جزئين او اكثر ثم يصف لكل من اجزائه ما هو له عندك كقوله

أذنيان في بلخ لا ياكلان ، اذا صحبا المرء غير الكبد
فهذا طويل كظل القناة ، وهذا قصير كظل الوتد

وهذا يقتضي ان يكون التقسيم اعم من
اللف والنشر ومنه اي ومن المعنوي الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان في معنى واحد ويفرق
بين جهتي الادخال كقوله فوجهك كالنار في ضوئها ، وقلبي كالنار في حرها فانه شبه وجه الحبيب
وقلب نفسه بالنار وفرق بين وجهي التشبيه كما ترى ومنه قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار
ايتين فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة ومنه اي ومن المعنوي الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد

تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اي تقسيمه اولا ثم جمعه تحت حكم ثانيا فالاول كقوله اي كقول ابي الطيب
يمدح سيف الدولة اي فعل كذا وكذا حتى اقام على ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة والقلعة
خرشنة حصن في الروم يقال هو اول حصونهم شفى به الروم شفى فلان بفلان اذا اخذل بسببه والصلبان
جمع صليب الذي للنصارى وهو يجمع في معنى مصلوب في الاصل لان الذي يتخذونه يزعمون ان المسيح
صلب فلم يعظمون هذا المتخذ لذلك والبيع جمع بيعة وهو معبد النصارى للسبي اي للاسر ما نكحوا اي زوجاتهم
والقتل ما ولدوا اي اولادهم والنهب ما جمعوا اي اموالهم والنار ما زرعوا اي اشجارهم وزروعهم فجمع
في البيت الاول شفا الروم بالممدوح على سبيل الاجمال حيث قال تشفى به الروم ثم قسم في البيت الثاني
وفصله والثاني كقوله اي كقول حسان يمدح قومه قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا النفع في
اشياعهم نفعوا سجية اي خلق وطبيعة غريزية لا صفة مبتدعة تلك منهم غير محدثة ان الخلائق اي
الطبائع فاعلم شرها البدع اراد بالبدع المحدث من الاخلاق فقسم في البيت الاول صفة الممدوحين
الى ضر الاعدا ونفع الاوليا ثم جمعهما في البيت الثاني بقوله سجية تلك ومن الجمع التقديري قوله
تعالى ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فاما الذين امنوا الى قوله واما الذين
استنكفوا واستكبروا فيعذبهم حذف في الجمع ذكر المومنين اي من يستنكف ومن لم يستنكف فسيحشرهم
لدلالة التقسيم عليه ومن التقسيم التقديري قوله تعالى يا ايها الناس قد جاكم برهان من ربكم وانزلنا
اليكم نورا مبينا فاما الذين امنوا الاية فذكر حر المومن ولم يذكر حر الكافر ومنه اي ومن المعنوي
الجمع مع التفريق كقوله تعالى يوم ياتي الله لا تكلم اي لا تتكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين
شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير اول صوت الحمار والشهيق اخره خالدين فيها ما دامت
السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين
فيها ما دامت السموات والارض عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع عنهم اما الجمع ففي قوله يوم ياتي
لا تكلم نفس الا باذنه فان قوله نفس متعدد معنى لان النكرة في سياق النفي تعم فيكون الكل مجموعا تحت
حكم واحد وهو كونهم اهل الموقف لا يتكلمون الا باذن ربهم واما التفريق ففي قوله فمنهم شقي وسعيد
واما التقسيم ففي قوله فاما الذين شقوا الى اخر الاية وفي قوله تعالى ما دامت السموات والارض
وجهان احدهما ان يراد سموات الاخرة وارضها وهي مخلوقة للابد وثانيهما ان يقصد به التابيد
ونفي الانقطاع ولقول العرب انا مقيم ما اقام ثبير واني مقيم ما اقام عسيب وفي الاستثناء دليل
على ان اهل الكبائر من المومنين لا يخلدون في النار والاستثناء الثاني معناه الخروج من الجنة الى
اعلى كالرضوان والرؤية ويويده ما روي عن بعض الصحابة رضي الله عنه وانا لنرجوا فوق ذلك
مصعدا وصوبه النبي صلى الله عليه وسلم فالزمخشري عمل الاستثناء الاول على ان اهل النار
يخرجون عنها الى الزمهرير او الى نوع اخر من العذاب بناء على مذهبه وهو ان اهل النار يخلدون

والتقسيم

فيها

فيها ولا يخرجون منها لا بالشفاعة ولا بغيرها قال الاستثناء الثاني يدل على نجاة اهل الكبائر من
العذاب فكانه تصور ان الاستثناء الثاني لما لم يحمل على انقطاع النعيم لقوله تعالى عطاء غير مجذوذ
وكذا الاستفهام الاول لا يحمل على انقطاع عذاب الجحيم لتناسب اطراف الكلام وقال معنى قوله تعالى
ان ربك فعال لما يريد عقيب الاستثناء الاول في مقابلة قوله تعالى عطاء غير مجذوذ عقيب الاستثناء
الثاني ان الله تعالى يفعل باهل النار ما يريد من العذاب كما يعطي لاهل الجنة عطاه الذي لا انقطاع
له اقول ما اصدق في شان الزمخشري في هذا الموضع قول القائل حفظت شيئا وغابت عنك
اشياء وذلك لان ظاهر الاستثناء هو الاخراج عن حكم ما قبله ولا موجب للعدول عن الظاهر في
الاستثناء الاول فحمل على النجاة ولما كان اي المستحق للعذاب محل تعجب وانكار عقبه بقوله ان ربك
فعال لما يريد من العذاب فقوله والانجا منه بفضله لا يتوجه عليه اعتراض معترض الا انكار منكر
يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واما الاستثناء الثاني فلما لم يكن على ظاهره فان اخراج اهل الجنة
المستحقين للمثوبة عنها وقطع النعيم عنهم لا يناسب انجا اهل النار المستحقين للعذاب عقب بقوله عطاء
غير مجذوذ بيانا للمقصود ورعاية هذا التناسب اولى من رعاية التناسب الذي توهمه الزمخشري
فان حاصله يرجع الى الاستثناء الثاني لما لم يكن على ما هو الظاهر في باب الاستثناء ينبغي ان لا يكون
الاستثناء الاول ايضا على ما هو الظاهر ولا يخفى على المصنف انه تعسف وتعصب لمذهبه ومن الجمع
بالاشتراك اللفظي قول التهامي المت في حفي وحفي مصلي غرار ان ذا سيف وذاك رماد
وقد يطوى في التقسيم احد القسمين لدلالة الجمع والتفريق عليه كقوله تعالى لا يستوي القاعدون
من المومنين غير اولي الضرر الى قوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة
وقوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين درجات منه جمع القاعدين من المومنين مع المجاهدين في
عدم المساواة ثم قسم القاعدين الى اولي الضرر وغير اولي الضرر وطوى ذكر احد القسمين ثم فرق
بين جهتي نفي المساواة في التقسيم بتفضيل المجاهدين درجة ودرجات ومنه الجمع مع التقسيم مع
الجمع كقوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما توقدون
عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب
جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض جمع اولا الماء والزبد في حكم كونهما جامعين لما ينتفع به ولما
لا ينتفع به ثم فصل بانه حكم كل من غير المنتفع بهما على طريق الجمع في الذهاب وكل من المنتفع بهما في
وقد يطلق التقسيم على امرين اخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل اي الى كل حال
منها ما يليق به كقوله اي كقول ابي الطيب تعال اذا لاقوا اي الاعدا في الحرب خفاف اذا دعوا
اي سراع الى الحرب لشجاعتهم كثير اذا شدوا من شد عليه في الحرب يشد شدا اي حمل عليه يريد انهم
في الشوكة والقوة بمنزلة الناس الكثير وان كانوا قليلا في العدد قليل اذا عدوا لعدم نظايرهم فتعال

وخفاف وكثير وقليل احوال الممدوح اضاف الي كل منها ما يليق بها من اداء لاقوا واذا دعوا واذا
شدوا واذا عدوا وانما يسمي هذا النوع بالتقسيم لانه قسم علي الاحوال ما يليق بها قال العباس
ابن الاحنف • وصالكم هجر وحبكم قلي • وعطفكم صد ونيلكم حرب • قال العالمي هذا والله اصح من
تقسيمات اقليدس قال ابن الاثير هذا ليس من التقسيم في شي اذ لو قال ايضا وليتكم عنف وقربكم نوي
واعطاوكم حسع وصدقكم كذب الي غير ذلك لجاز والاولي يضاف هذا الي باب المطابقة او التنويت ومما
عد منه قول ابي الطيب • بدت قمرا ومالت خوط بان • وفاحت عنبرا ورنت غزالا • وقول الاخر
• سفرن بدورا واسفرن اهلة • ومس غصونا والتفتن جا اذرا • الثاني استيفا اقسام
الشي بحيث لا يشذ منها قسم كقوله تعالي يهب لمن يشا اناثا ويهب لمن يشا الذكور او يزوجهم
ذكرانا واناثا ويجعل من يشا عقيما فانه استوفي جميع الاقسام اذ لم يبق قسم اخر وعليه ما يحكي عن
اعرابي وقف علي مجلس الحسن البصري فقال من يصدق من فضل او اسي من كفاف او اثر من قوت
فقال الحسن ما ترك لاحد عذرا قال يزيد • تمتع من الدنيا بساعتك التي • ظفرت بها ما لم تعقك العوايق •
• فلا يومك الماضي عليه بعايد • ولا يومك الاتي به انت واثق •
قال تعالي هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا فان الناس عند سم البرق بين خايف وطامع وعليه قول
ابي الطيب • فتي كالسحاب الجون تخشي وترتجي • يرجي الحيا منها وتخشي الصواعق • وكذلك قوله تعالي
ولا تطع منهم اثما او كفورا اي لا تطع منهم راكبا لما هو اثم او فاعلا لما هو كفر فالتقسيم باعتبار ما يدعونه اليه
وقوله تعالي ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات
ومنه قول زهير • واعلم ما في اليوم والامس قبله • ولكنني عن علم ما في غد عم • وقول الطرماح
• ان يعلموا الخير يخفوه وان علموا • شرا اذاعوا وان لم يعلموا كذبوا • ومنه اي ومن
المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر مثله فيها اي مثل الامر الاول في تلك
الصفة وانما يفعل ذلك مبالغة في كمالها فيه اي في كمال الصفة في الامر الاول وهو اي التجريد اقسام منها
اي من تلك الاقسام ان لا يقصد تشبيه الشي بغيره ويكون التجريد بمن نحو قولهم لي من فلان صديق حميم
اي ذو قرابة وعطوفة وقيل الحميم الصديق الذي يهتم لامره اي بلغ من الصداقة حدا يصح معه ان
يستخلص منه اخر مثله فيها اي في الصداقة لكمالها فيه وتسمي من هذه تجريدية ومنها اي ومن
اقسام التجريد ان يقصد تشبيه الشي بغيره ويكون بالبا نحو قولهم لين سالت فلانا لسلين به البحر
اي بلغ في الاعطا وايصال النفع حدا يصح ان ينتزع منه البحر الذي هو العلم فيه فانتزع من المشبه نفس
المشبه به كانه هو وهو ابلغ اقسام التجريد وتسمي هذه البا تجريدية ومنها اي ومن اقسام التجريد ان لا
يقصد تشبيه الشي بغيره ويكون بالبا نحو قوله وشوها اي وفرس شوها وهي صفة محمودة فيها قيل
يراد بها سعة اشداقها ولا يقال للمذكر اشوه تعدو بي البا للتعدية الي صارخ الوغي اي الصايت الداعي

الي

الي الحرب والوغي في الاصل الحلية والاصوات والصارخ المغيث ايضا وهو من الاضداد بمستلئم اي
لابس لامة مثل الفنيق هو الفحل المكرم الذي لا يحمل ولا يركب لكرامته علي اهله المرجل من رجلت البعير
اذا اطلعته من مكانه وارسلته وروي بالذال المهملة والجيم المشددة وهو المهنوء بالقطران اي يعدوا
بي ومعي من نفسي لكمال استعدادها للحرب لابس لامة الي من يستغيث في الحرب لاخلصه عن لاوايها
فجرد من نفسه لابس لامة مثله وفيه نظر لجواز ان يكون مستلئم بدلا من قوله بي فلا يكون فيه تجريد
فان ذلك جايز عند الكوفيين والاخفش قياسا وعند غيرهم لا يجوز الا قليلا فيجوز ان يكون هذا من
ذلك القليل والفرق بين هذا القسم وبين القسمين الاولين ان الامر المتنوع في هذا القسم
جعله بمنزلة صاحب مماثل ثم شبهه بالفنيق المرجل تحقيقا للمماثلة وتنبيها علي كمال كرامة المنتزع
منه وانه بلغ حدا صح ان يستخلص منه تسليم كهم وفي القسم الاول جعل المنتزع بمنزلة امر يصدر من
كفر اخر وينشا منه وفيه اشارة الي الانتزاع الذي بني الكلام عليه وفي القسم الثاني جعل المنتزع امرا
شبه به المنتزع منه واطلق عليه علي طريق الحمل والوضع لقولك زيد اسد ومنها اي ومن اقسام
التجريد ان يكون نفي ولا يقصد تشبيه الشي بغيره نحو قوله تعالي لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي
اي جهنم دار الخلد لكن انتزع منها مثلها وجعل معدا فيها للكفار تهويلا لامرها وتعظيما لشانها
وصار قسما براسه ومنها اي ومن اقسام التجريد ان يكون بغير حرف ولا يقصد تشبيه شي بغيره
نحو قوله اي قول الحماسي فلان بقيت لا وحلن بغزوة اي لاجل غزوة والغزو في الاصل القصد وقد
اختص بقصد الاعدا تحوي الغنايم اي تجمع تلك الغزوة الغنايم لصاحبها او يموت كريم بنصب يموت
علي ان او بمعني الي ان او الا ان وجاز الرفع علي العطف والاستشهاد في انه جرد من نفسه من له
صفة الكرم بعد ما اثبت الكرم لنفسه حيث قال فلين بقيت الي قوله تحوي الغنايم فانه يدل علي نوع من
الكرم فقال او يموت كريم دون او اموت وتميز ما قبله بان التجريد لم يكن بواسطة حرف من الحروف
التجريدية وعليه قراة من قرا فاذا انشقت السما فكانت وردة كالدهان بالرفع اي فخلصت سما وردة اي
احمر من قولهم فرس ورد والانثي وردة والدهان الاديم الاحمر وقيل جمع الدهن اي كالزيت الاحمر
وقيل تقديره او يموت معي كريم فيندرج في القسم الاول ولا يكون قسما براسه وكذا تقدير الاية فكانت
منها وردة والفرق بينه وبين الاول ان الاول تجريد بغير حرف وهذا تجريد بحرف محذوف
وفيه نظر اي في كون هذا البيت من التجريد قال الخطيبي ان مراده بالنظر انه من باب الالتفات من
التكلم الي الغيبة لان مراد الشاعر من قوله كريم نفسه فلا حاجة الي تقدير شي وهذا مردود لان
الالتفات لا ينافي التجريد بل هو واقع بان تجرد المتكلم نفسه من ذاته فيجعلها شخصا اخر يخاطبه او
يفرضه غايبا اما لتوبيخ او نصح او غير ذلك واما قول المصنف وقيل تقديره الي اخره يقتضي ان التقدير
الذي ذكره انما يكون علي القول الثاني وليس كذلك لانه سوا كان تجريدا او لا فتقدير مني معي لا بد منه

وبهذا يعلم ان قوله فيه نظر لا يعود الى القول الثاني كما توهمه شراح كتابه وقيل وجه النظر ليس ان
الاصل عدم التقدير لانا اذا قدرنا بموت مني وجعلناه تجريدا بحرف كان فيه حذف لفظي والاصل عدمه
ومنها اي ومن اقسام التجريد نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا
كانه انتزع منه شخصا بخيلا على فرض كونه بخيلا كما يفرض المعدومات والممتنعات ثم قال ولا يشرب كاسا
بكف البخيل ليلزم ان لا يكون بخيلا كانه قال لو كان بخيلا لشرب بكف البخيل لكنه لم يشرب بكف البخيل
فلا يكون بخيلا قيل قوله يا خير من يركب المطايا تضمن كرمه وسخاوته وجميع الصفات الحميدة
وانتزع منها وذلك غير ظاهر قال الطيبي وليس هذا من التجريد في شيء لان التجريد يكون من منطوق
لا من مفهوم وقيل ان قوله بكف من بخلا كناية عن ان الممدوح ليس ببخيل لانه لا يشرب الكاس بكف
البخيل لكنه يشربها بكفه فافاد انه ليس ببخيل وفيه نظر لان الكناية لا تنافي التجريد فجاز ان
يكون تجريدا ويكون الكناية متفرعة عليه ومنها اي ومن اقسام التجريد ان يكون بغير حرف ولا
يقصد التشبيه وهذا هو كالذي قبله الا ان هذا اختص بنوع وهو مخاطبة الانسان نفسه كانه ينتزع
من نفسه شخصا فيخاطبه كقوله اي كقول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال
فليسعد النطق ان لم يسعد الحال وقد يكون ذلك بغير المخاطبة ووجه المبالغة في التجريد بخطاب الانسان
لنفسه لانه يجعل نفسه بكمال الادراك كان فيها نفسا اخرى ومن احسنه قوله تعالى يوم تاتي كل نفس
تجادل عن نفسها صيرها لشدة جدالها كانها تجادل عن غيرها تنبيه قال الزمخشري في قوله تعالى
فاسئل به خبيرا انه التقدير او فسل بسؤاله خبيرا لقولك رايت به اسدا اي برؤيته والمعنى ان سالته
وجدته خبيرا انتهى وحاصله انه يختار ان الباء التجريدية سببية ونقل مثله عن ابي البقاء وقيل
انها ظرفية واقتضى كلام الطيبي على الكشاف نقله وان قوله تعالى فسل به لا حاجة فيه الى تقدير سؤاله
بل هي تجريدية من غير هذا التقدير واما من التجريدية فكلام الزمخشري يقتضي انها بيانية حيث قال
في قوله تعالى هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين يحتمل ان يكون بيانه كانه قيل هب لنا قرة
اعين ثم سبب القرة بقوله تعالى وازواجنا وهو من قولهم رايت منك اسدا اي انت اسد انتهى وفيه
نظر لان من البيانية عند المثبت لها شرطها ان يتقدم عليها المبين والظاهر ان من التجريدية ابتدائية
او ظرفية فمنه اي ومن المعنوي المبالغة المقبولة وانما قيد المبالغة بالمقبولة لان منها ما ليس بمقبول
كما ستعرفه ولا مدخل لها في تحسين الكلام بل تهجينه واعلم ان من العلماء من لا يرى لها فضلا محتجا
بان خير الكلام اصدقه وعليه قول حسان • وانما الشعر لب المرء يعرضه • على المجالس ان كيسا وان حمقا •
• وان اشعر بيت انت قائله • بيت يقال اذا انشدته صدقا •
ومنهم من يثبت المحاسن كلها اليها ذاهبا الى ان احسن الشعر اكذبه ولو كانت معيبة لبطلت الاستعارة
والتشبيه وكثير من محاسن الكلام حكاهما في المصباح والمذهب المرضي ما ذكره المصنف فخير الامور

اوساطها

اوساطها من عابها على الاطلاق مخطئ ومن ارتكبها الى حد يوجب تعمد الكذب اثم ولها طريقان احدهما
ما سبق في البيان من الكناية والتشبيه والاستعارة وغيرها من انواع المجاز والثاني ان تشفع ما يفهم
المعنى على وجه وانما تقتضي فيه الزيادة من ترادف الصفات لقصد التهويل او التتميم والمبالغة مطلقة هي
ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة والضعف حدا مستحيلا او مستبعدا لئلا يظن انه اي ان الوصف
غير متناه اي غير بالغ النهاية فيه اي في كل من الشدة والضعف وهنا ثم تعريف المبالغة فشرع في تقسيمها
فقال وتنحصر اي المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى للوصف من الشدة او الضعف
اما ان يكون ممكنا في نفسه او لا الثاني الغلو والاول اما ان يكون ممكنا في العادة ايضا او لا الاول
التبليغ والثاني الاغراق والى ذلك اشار بقوله لان المدعى اي للوصف من الشدة والضعف ان كان ممكنا
عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي كقول امرئ القيس فعادى عداء بالكسر هي الموالاة بين العدوين بين
ثور ونعجة دراكا الدراك هو الموالاة ايضا فيكون بدل عداء ولم ينضح بما اي ولم يعرف فيغسل
اي من العرق اي لم يكن نضح بالعرق ولا غسل بعده فوصف الفرس بانه ادرك ثورا وبقرة وحشر
في مضمار واحد ولم يعرف اصلا وذلك غير ممتنع عقلا ولا عادة ان قلت كان ينبغي ان يقول
فيغسل منصوبا ليفهم منه ما يفهم من معنى كيف كما قال سيبويه في احد وجهي ما تاتينا فتحدثنا ما تاتينا
فكيف تحدثنا قلت في النصب ايضا عطف والتقدير لم يكن نضح فغسل واذا رجعنا الى اصل واحد
جاز اطلاق هذا في موضع ذاك ولو قيل المراد لم يكن نضح يعقبه غسل اي كان نضح بلا غسل جاز
لكن الاولى اكد والاستشهاد به على الثاني اظهر وان كان اي المدعى للوصف من الشدة والضعف
ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله اي كقول عمرو بن الايهم ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة
حيث مالا فانه ادعى ان الجار لا يميل عنه الى جهة الا وهو يتبعه الكرامة وهذا وان كان ممكنا عقلا لكنه
ممتنع عادة وهما اي التبليغ والاغراق مقبولان والا اي وان لم يكن ممكنا عقلا وعادة فغلو كقوله
اي كقول ابي نواس واخفت من الاخافة اهل الشرك حتى انه لتخافك النطف التي لم تخلق
فان خوف النطف ليس بممكن عقلا ولا عادة والمقبول منه اي من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه
ما يقربه الى الصحة نحو يكاد اي لفظ يكاد في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فان
اضاءة الزيت مع عدم مسيس النار ممتنعة وبواسطة دخول يكاد قريب الى الصحة فانه يدل على مقاربة
الاضاءة ولا شك ان استعداد الاضاءة كلما كان اتم كانت اقرب الى الحصول وفي قول الشاعر
• ويكاد يخرج سرعة عن طله • لو كان يرغب في فراق رفيق • ومنها اصناف الغلو المقبول
ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اي كقول ابي الطيب عقدت سنابكها جمع سنبك وهو
طرف مقدم الحافر عليها اي على الارض والسماء عثيرا اي غبارا لو تبتغي عنقا العنق ضرب من سير الدابة
والابل وهو سير ممتد على وجه الارض عليه اي على العثير لامكنا فان السير على العثير مستحيل لكن فيه

تخييل حسن وهو ان من شدة وقع قوايمها على الارض تتراكم الغبار كانه سطح من الارض بحيث لو اريد
المرور عليه لامكن فلهذا النوع من التخييل دخل في المقبول وقد اجتمعا اي المقرب الى الصحة والمخيل
في قوله اي في قول القاضي الارجاني يصفا الليل بالطول ومقاساته السهر فيه ودوام النظر الى
النجوم انتظارا فولها يخيل بي ان سمر التسمير احكام الشيء بالمسمار الشهب في الدجى وشدت
باهدابي اليهن اي الى الشهب اجفاني فاعل شدت فالمقرب قوله يخيل فانه بمنزلة يكاد في قوله تعالى
يكاد زيتها يضيء الاية والمخيل هو تصوير تسمير الشهب في الدجى وشد الاجفان بالاهداب الى
الشهب ومنها اي ومن اصناف الغلو المقبول ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة اي الخروج عن
رتبة العقل كقوله في وصف شدة تاثير الشراب اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا
من العجب فالسكر بالامس للعزم اليوم على الشرب غدا مستحيل لما فيه من تقدم المعلول على علته وقد
يقال ان كون فعل الجواب ماضيا وفعل الشرط مستقبلا يمتنع لغة فينبغي ان يكون هذا التركيب
غير صحيح لغة وعقلا ومنه اي ومن المعنوي المذهب الكلامي وهو ايراد حجة المطلوب على طريقة
اهل الكلام من ذكر القياس الاقتراني والاستثنائي والاستقرا والتمثيل وهو القياس المذكور في
الاصول وانما لم يسمه المنطقي لان هذا المذهب اصله عبارة عن نصب حجة صحيحة اما قطعية الاستلزام
فهو منطقي او ظنية فهي جدلية نحو قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فان هذه استثنائية
ذكر فيها المقدمة الشرطية وتقديره لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيهما الهة فالمقدمة الثانية استثناء
نقيض الثاني فلازمه نقيض المقدم وقد يكون بقياس اقتراني كقوله تعالى وهو الذي يبدأ
الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي الاعادة اهون عليه من البدو على قياس عفو لكم والاهون
من البدء ادخل في الامكان والاعادة ادخل في الامكان من البدء وهو المطلوب اثبته بقياس
اقتراني حملي من الشكل الاول وكقوله تعالى فلما افل قال لا احب الافلين اي القمر افل وربي
ليس بافل فالقمر ليس بربي اثبته بقياس اقتراني حملي من الشكل الثاني وكذلك قوله تعالى قالت
اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم اي انتم تعذبون والبنون
والاحباء لا يعذبون فلستم ببنين ولا احباء وكقول الشاعر فيك خلاف لخلاف الذي فيه
خلاف بخلاف الجبل وكقوله اي ونحو قول النابغة يعتذر الى النعمان عما اتهم به من ذمه اياه ومدح
غيره • حلفت فلم اترك لنفسك ريبة • وليس وراء الله للمرء مطلب •
• لئن كنت قد بلغت عني خيانة • لمبلغك الواشي اغش واكذب •
• ولكنني كنت امرا لي جانب • من الارض فيه مستراد ومذهب •
مستراد من راد يرود اذا جاء وذهب وقيل طلب الماء والخصب يقال راد الكلاء رودا وارتاده ارتيادا
واستراده بمعنى والموضع مراد ومستراد ملوك بدل من جانب او من مستراد واخوان اذا ما مدحتهم

احكم

احكم في اموالهم واقرب كفعلك اي هذا الفعل منهم في حقي كفعلك في قوم اراك اصطنعتهم اي
احسنت اليهم فمدحوك فلم ترهم في مدحهم لكن اذنبوا يقول احسنت لقوم مدحوك وانا احسن الى
قوم مدحتهم فكما ان مدح اوليك لا يعد ذنبا فكذلك مدحي لمن احسن الي لا يعد ذنبا فقوله كفعلك
هو الاكرام وهذه الحجة تسمى تمثيلا وهو الزام بالقياس بوصف جامع وهو ظني وهو يرجع الى الاقتراني
او الاستثنائي الا ان بعض مقدماته ظنية وان كان الاستلزام قطعيا ومنه اي ومن المعنوي حسن
التعليل وهو ان يدعى لوصف من الاوصاف علة مناسبة له اي لذلك الوصف وتلك المناسبة تكون
باعتبار لطيف غير حقيقي اي خيالي وليس حقيقيا بل بالادعاء ولذلك قال ان يدعى ليحصل الحسن
اذ تاثير الامور المختلفة الغير الحقيقية في النفوس اكثر من تاثير الامور المحققة الواقعة وقيل هو
ان يذكر وصفين احدهما علة للاخر ويكون الغرض ذكرهما جميعا كقوله •
• فان غادر الغدران في صحن وجنتي • فلا غرو منه لم يزل وابلا يهمي • اثبت الغدران
في الوجه بعلة ان الممدوح غيث هاطل وهو اي حسن التعليل اربعة اضرب لان الوصف اما
ثابت قصد بيان علة او غير ثابت اريد اثباته والاول اما ان يظهر له في العادة علة او ان يظهر له
علة غير المذكورة والثاني اما ممكن او غير ممكن فهذه اربعة اقسام واشار اليها بقوله لان الصفة
اي التي يدعى لها علة اما ثابتة قصد بالتعليل بيان علتها لا اثباتها او غير ثابتة اريد اثباتها
والاولى اي التي قصد بيان علتها اما ان لا يظهر لها في العادة علة كقوله اي كقول ابي الطيب
لم يحك نائلك السحاب وانما حمت به اي صارت محمومة بسبب نائلك غيرة وحسدا فصبيبها
اي مطرها فعيل بمعنى مفعول وانما انث السحاب لانه جمع سحابة الرحضاء هو العرق الحاصل من
الحمى فنزول المطر لا يظهر له في العادة علة وقصد الشاعر اثبات العلة له وهي ان السحاب حمت
بنائله ومن لطيف هذا الضرب قول ابي هلال العسكري •
• ومهفهف قال الاله لحسنه • كن مجمعا للطيبات فكانه •
• زعم البنفسج انه كعذاره • حسنا فسلوا من قفاه لسانه • وقول ابن نباتة في صفة
فرس • وادهم يستمد الليل منه • وتطلع بين عينيه الثريا •
• سرى خلف الصباح يطير زهوا • ويطوي خلفه الافلاك طيا •
• فلما خاف وشك الفوت منه • تشبث بالقوايم والمحيا • او يظهر لها عطف على
قوله لا يظهر علة غير المذكورة كقوله اي كقول ابي الطيب ايضا ما به قتل اعاديه اي ليس قتل
اعادي الممدوح بفرضه الاصلي فتكون الباء في به هي التي تزاد في خبر ليس او ليس قتل اعاديه مهتما
به من حيث انه قتل فتكون الباء صلة للخبر المحذوف ولكن يبقى اخلاف ما يرجوا الذباب فان قتل الاعدا
اي قتل الملوك اعداهم في العادة انما هو لدفع مضرتهم عن انفسهم من يصفو لهم الملك عن منازعتهم ولارادة

اهلاكهم لا لما ذكره الشاعر من ان طبيعته ومحبته من ان يصدق رجا الراجين قد غلبت عليه فتعينه عن
قتل الاعدا لما علم انه اذا غدي للحرب لوقعت الذياب ان يتوسع عليها الرزق من قتلاه وفيه
مبالغة في الشجاعة اي حتى ظهرت شجاعته للحيوان العجم فاذا غدا للحرب رجيب انه ينال من لحوم اعاديه
وفيه تحقق الرجا وانجاز الوعد وانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق على الاعدا واعلم
ان هذه القصيدة للمتنبي جميعها خارجة عن قواعد العروض لانها من بحر الرمل وقد استعمل عروضه
كاملة على فاعلاتن وهو لا يجوز الا شاذا بل يجب في مثلها الحذف ومن لطيف قول ابن المعتز في ارمد

قالوا اشتكت عينها فقلت لهم ۞ من كثرة القتل نالها الوصب
حمرتها من دماء من قتلت ۞ والدم في النصل شاهد عجب

وقول الاخر ۞ اتتني تونبني بالبكا ۞ فاهلا بها وبتانيبها ۞ تقول وفي قولها حشمة ۞ اتبكي
بعين تراني بها ۞ فقلت اذا استحسنت غيركم ۞ امرت الدموع بتاويبها ۞ وانما كان من هذا الضرب
لان العادة في دمع العين ان يكون السبب فيه ما يوجب البكاء به من اعراض الحبيب واعتراض الرقيب
ونحوهما لا ما جعله من التاديب على الاساة بسبب استحسان غير الحبيب والثانية اي وهي الصفة المعللة
غير الثانية فاريد اثباتها اما ممكنة كقوله اي مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فيه اساته نجي
اي خلص حذراك اي ضاري اياك انساني اي انسان عيني من الغرق في الدموع فان استحسان
اساة الواشي ممكن لكن لما خالف الناس فيه اي في استحسان اساة الواشي لان الناس يستهجنونه
عقبه بعلته ليكون مقرا بالتصديق فعلله بان حذاره منه اي من الواشي نجي انسانه اي انسان عينه
من الغرق في الدموع لان حذاره منه يمنعه من البكاء وما يكون كذلك فهو مستحسن لما لنفسه واما
لانه لا ينكشف حاله على الواشي حينئذ ويقرب منه قول الشاعر

اهلا وسهلا بالمشيب فانه ۞ سمة العفيف وحلية الزهاد ۞ فانه لما اتى بمدح المشيب
وهو مستبعد علله بانه سمة العفيف وحلية الزهاد او غير ممكنة عطف على قوله ممكنة كقوله لو لم تكن
نية الجوزا خدمته ولا يخفى ان نية الجوزا خدمته ممتنعة لما رايت عليها اي على الجوزاء عقد منتطق
اي اخذ للمنطقة والعقد بكسر العين القلادة كانه استعارة للمنطقة وان روي بالفتح فيكون
بمعنى مفعول وهو المعقود على الوسط قال المصنف في الايضاح هذا البيت فارسي ترجمته
ولا يخفى على المتامل مناسبة العلة الوصف فان الانتطاق يناسب الخدمة وان في نية الجوزا خدمة
الممدوح اعتبارا لطيفا وهو انه بلغ في الرفعة والعلو حدا يقتصر الجوزا مع علو قدره وسمو مكانه
ان يخدمه ومن لطيف هذا الضرب قول بعض المتاخرين

لو لم تكن ابنة العنقود ريقته ۞ ما صح تشبيه ذاك الثغر بالحبب
ولا اكتست ابنة العنقود ريقته ۞ حتى اكتسى خده القاني ابي لهب ۞ والحق به اي بالتعليل

ما بني على الشك وليس من التعليل حقيقة لبنايه على الشك كقوله اي كقول ابي تمام كان السحاب
المراد هنا الجمع وهو يستعمل مفردا وجمعا الغر البيض غيبن تحتها جنبا بالجيم والنون وفي بعضها
حبيبا فما ترقى اي تسكن لهن اي للسحاب ملامع فانه سلك في ان علة نزول المطر على الدوام فقد
انهن حبيبا ولقائل ان يقول كان ليست للشك على الصحيح بل ترصد وقعت الى التشبيه ومنه
قول ابي الطيب ۞ رحل الفرا برحلتي فكانني ۞ ابتعته الانفاس للتشييع ۞ وذلك لان علة
تصعيد الانفاس في العادة هي التحسن والتاسف لا ما جوز ان يكون اياه والمعنى انه رحل
الفرا اي الصبر عني بارتحالي عنك اي معه او بسببه فكانه لما كان الصدر محل الصبر والانفاس تتصعد
منه ايضا صار الصبر اذا نفس الصعدا كانهما يزيلان فلما رحل الفرا كان حقا على النفس ان تشيعه قضا لحق
الصحبة ومنه اي ومن المعنوي التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر اي لمتعلق بامر حكم بعد اثباته
اي اثبات ذلك الحكم لمتعلق له اي لذلك الامر اخر صفة متعلق كقوله اي كقول الكميت احلامكم جمع
حلم وهو العقل لسقام الجهل شافية ۞ كما دماؤكم تشفي من الكلب ۞ وهو جنون يعرض للانسان
من عقر الكلب الكلب ويقال لا دوا له الا الجمع من دم شريف يشترط الاصبع اليسرى من رجله فتوخذ
من دمه قطرة على ثمرة فتطعم المعضوض فيبرا باذن الله تعالى ومحل الشاهد ان الشاعر فرع من
وصفهم شفا احلامهم سقام الجهل ووصفهم بشفا دمائهم برد الكلب وقال ابن مالك في المصباح
التفريع ضربان احدهما ان ياتي بالاسم منفيا بما ويتبعه بمعظم اوصافه اللائقة به ثم يخبر عنه بافعل
تفضيل موافق لمعنى الاوصاف معدى بمن فيتفرع من ذلك مبالغة في مدح المجرور بمن او ذمه
واكثر ما يجي منه بيتان فصاعدا كقول الاعشى ۞ ما روضة من رياض الحزن معشبة ۞ غنا جاد عليها
مسبل هطل ۞ يضاحك الشمس منها كوكب شرق ۞ مؤزر بعميم النبت ملتهل ۞ يوما باطيب
منها رائحة ولا باحسن منها اذ دنا الاصل ۞ وقد جا في بيت واحد كقول ابي تمام

يا ربع مية معمورا يطيف به ۞ غيلان ابهى ربا من ربعها الخرب ۞
ولا الخدود وان ارمين من خجل ۞ اشهى الى ناظر من خدها الترب ۞ والضرب الثاني ان ياتي للممدوح
او غيره بصفة تقرب منها ابلغ منها في معناها فيذكرك اياه فتفرغه منها كما في قول الكميت احلامكم
البيت وقول ابن المعتز ۞ كلامه اخدع من لحظه ۞ ووعده اكذب من طبعه ومنه اي ومن المعنوي
تاكيد المدح بما يشبه الذم ويسمى الاستثنا والرجوع ايضا وهو ضربان افضلهما اي ابلغهما ان
يستثنى من صفة ذم منفية عن الشي صفة مدح بتقدير دخولها فيها اي تقدر دخول تلك الصفة
الحميدة في صفة الذم المنفية على ما هو قضية حقيقة الاستثنا ولا بد في تلك الصفة الحميدة ان يكون
بينها وبين الصفة الذميمة علاقة مصححة لدخولها في الصفة المذمومة المنفية كقوله اي كقول النابغة
الذبياني ولا عيب فيهم هذه هي صفة الذم المنفية غير ان سيوفهم بهن فلول اي هي كسور في حد

السيف الواحد فل بالفتح من قراع الكتايب جمع الكتيبة وهي الجيش والمقارعة والقراع المضاربة بالسيف فاستثنى الشاعر فلول السيف عن قوله ولا عيب على تقدير دخوله فيه اي ان كان فلول السيف عيبا فهو مستثنى عن لا عيب فيه فاثبت اي الشاعر شيأ منه اي من العيب على تقدير كونه منه اي على تقدير كون الفلول من العيب وهو اي كون الفلول من العيب محال فثبوت شيء منه للممدوح محال لان الموقوف على المحال محال وهو اي هذا الضرب من تاكيد المدح بما يشبه الذم في المعنى تعليق بالمحال لانه اثبات لشيء من العيب على تقدير كون صفة المدح داخلة فيه وهذا التقدير محال فيكون كقولهم حتى ابيض القار واسود العاج وحتى يلج الجمل في سم الخياط وقيل ان الفلول في السيف ذم لكن لما كان الفلول من الصقول على الاعداء امر مدحا فيكون مدحا فيه الذم واعلم ان القانون الممهد ان انتفا الجزء من الجملة الشرطية يدل على انتفا الشرط لا العكس والمصنف لما ذكر ادوات الشرط في بابها اعتبر العكس فجعل انتفاء الشرط دالا على انتفاء الجزاء فقوله ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيأ منه شرطية جرى فيها على اصلها وجعل انتفاء شرطها دالا على انتفاء جزايها بالقوله وهو اي كون فلول السيف من قراع الكتايب عيبا محال لان ذا من كمال شجاعته ولا يعد عاقل من كمال الشجاعة التي هي احدى الفضايل عيبا واذا لم يكن عيبا لا اثبت لهم عيبا وفيه نظر ونظير البيت قول الآخر ٭ ولا عيب فيهم غير ان صنوفهم ٭ تعاب بنسيان الاحبة والوطن ٭ ومنه قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما وقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ويحتمل ان يكون الاستثنا فيهما متصلا حقيقة اما في الاولى فلان معنى اللام هو الدعا بالسلامة واهل الجنة عنه اغنيا فكان ظاهرا من قبيل اللغو وفضول الكلام وان لم يكن كذلك باعتبار ما فيه من الاكرام واما في الثانية فلان المؤمن المحتضر يشاهد منزلته في الجنة ويصل اليه روحها فكانه في الجنة وموته تلك فيها واذا كان كذلك فالتاكيد فيه اي في هذا الضرب من جهتين من جهة انه كدعوى الشيء ببينة وهي ان ثبوت شيء من الذم للممدوح محال ومن جهة ان الاصل في الاستثنا الاتصال لانه حقيقة فيه بالاتفاق فذكر اداته اي اداة الاستثنا من الا ونحوها قبل ذكر ما بعدها اي ما ياتي بعدها يوهم اخراج شيء مما قبلها من صفة الذم المنفية فيكون شيء من الذم ثابتا وهذا ذم ليس بمدح فاذا وليها صفة مدح اي فاذا اتت بعد اداة الاستثنا صفة مدح جا التاكيد اي تاكيد المدح لكونه مدحا على مدح ويكون فيه نوع غرابة واعلم ان قول المصنف يوهم اخراج شيء مما قبلها لا يلايم قوله ان الاصل في الاستثنا الاتصال فعند ذكر اداته يظن السامع ويعتقد ان المتكلم يخرج شيا من جنس ما قبلها لانه يتوهم والضرب الثاني من تاكيد المدح بما يشبه الذم ان يثبت لشيء صفة مدح وتعقب باداة استثنا يليها اي ياتي بعدها صفة مدح اخرى له اي لذلك الشيء كقوله عليه السلام انا افصح العرب بيد اي غير اني من قريش فافصح العرب صفة مدح اثبتها عليه السلام لنفسه ثم استثنى كونه من قريش وهي صفة مدح اخرى له عليه الصلاة والسلام واصل الاستثناء فيه اي في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا كما في الضرب الاول لكنه لم يعد الاستثنا متصلا في هذا الضرب دون الاول فانه عد فيه متصلا وذلك لان تقدير الاتصال في الاول يفيد التعليق بالمحال فيصير كدعوى الشيء ببينة وفي الثاني لا يفيد ذلك فلا يفيد هذا الضرب التاكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وهو ان ذكر اداة الاستثنا وهم اثبات صفة ذم فاذا وليها صفة مدح اخرى جا التاكيد لكونه مدحا على مدح ولا يفيد التاكيد من الوجه الاول وهو كونه كدعوى الشيء ببينة لما عرفت انه لم يقدر كون الاستثنا فيه متصلا لانه لا يفيد التعليق بالمحال حتى يصير كدعوى الشيء ببينة ولهذا اي ولان الاول يفيد التاكيد من وجهين والثاني من وجه واحد كان الاول افضل اي ابلغ من الثاني ومنه اي ومن تاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب اخر وهو نحو قوله تعالى حاكيا عن سحرة فرعون وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا اي ما تعيب منا الا اصل المفاخر وهو الايمان وانما افرد هذا بالذكر عن الاولين لان الاستثناء فيه منزع وفي الاولين تام والاستثنا فيه متصل حقيقة وفي الاولين منقطع واتصاله في احدهما بالغرض لا حقيقة والاستدراك في هذا الباب اي في باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثنا في قوله اي قول بديع الزمان الا البياض من ذفراها غرة وقرح سوى انه الضرغام لكنه الاسد الورد والورد والوبل هو المطر الشديد والنكتة في ذلك ان الاستثنا وهو الممتد المرتفع والضرغام الاسد والورد والوبل هو المطر الشديد والنكتة في ذلك ان الاستثنا في اللغة اعم منه في الاصطلاح وقد وقع الاستثنا في القرآن والمراد به الشرط في قوله تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون اي لا يقولون ان شا الله وكيف لا يكون الاستدراك في هذا الباب كالاستثنا والاستثنا في ضربه في الاصل منقطع والمنقطع مقدر بلكن ومنه اي ومن المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما وهو الافضل ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة الذم في صفة المدح المنفية كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه وكقوله حيرتنا فيهم ولا خير فيهم انهم غير تونبي المعتاب ٭ اي لا يجلون معتابهم اصلا بمعنى كل شيء سوى المعتاب موجود فيهم فلا يلام المعتاب او معناه ليس فيهم من قبيح حتى يعتابهم احد واذا لم يكن فيهم شيء لا يعتابه احد ولا يلام فيكون ذما يشبه المدح وثانيهما ان يثبت للشيء صفة ذم وتعقب باداة استثنا يليها صفة ذم اخرى له اي لذلك الشيء كقولك فلان فاسق الا انه جاهل وتحقيقهما اي وتحقيق الضربين على قياس ما مر من ان الضرب الاول يفيد التاكيد من وجهين والثاني من وجه واحد ومنه اي ومن المعنوي الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع اي يستلزم مدحا اخر كقول ابن الرومي

لله درك عارضا ذكرتني ٭ بسماحة وبطولة وندى

فنكهتها تنقل جلاسها العرب محاسنها من المفشاة ٭ هجاها بالبخر على وجه استتبع ذمها بالقصد

كقوله اي كقول ابي الطيب يمدح سيف الدولة نهيت من الاعمار ما لو حويته اي جمعته لنفسك
لهنيت الدنيا بانك خالد اشارة الا ان كثرة قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا فالشاعر
مدحه بالنهاية في الشجاعة على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث
جعل الدنيا مهناة بخلوده قال علي بن عيسى الربعي وفيه وجهان اخران احدهما انه نهب الاعمار
دون الاموال كما قال الشاعر ان الاسود اسود الغاب همتها يوم الكريهة في المسلوب لا السلب و
الثاني انه لم يكن ظالما في قتلهم لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها فهو مسرورون ببقائه
ولقائل ان يقول ليس في البيت ما يدل على واحد من المعنيين المذكورين وذكر ابو الفتح انه لو
لم يمدحه الا بهذا البيت وحده لكان قد ابقى له ما لا يخلفه الزمان ومنه اي ومن المعنوي الادماج
من دمج الشيء دموجا اذا دخل في الشيء واستحكم فيه او من ادمجت الشيء اذا لففته في الثوب وهو
ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او ذما معنى اخر مفعول ثان ليضمن فهو اي الادماج اعم
من الاستتباع على التفسير الذي ذكره المؤلف لانه على تفسيره تضمين مدح الشيء بامر مدحه اخر
ولا شك ان تضمين الكلام الذي سيق لمعنى مطلقا معنى اخر اعم من ذلك كقوله اي كقول ابي الطيب
يصف طول ليله اقلب فيه اجفاني كاني اعذبها على الدهر الذنوبا اي ذنوب الدهر
بالنسبة الي فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر وحوادثه وكقول
ابن المعتز في وصف الخيري نوع من الازهار قد بعض العاشقون ما صنع الهجر بالوانهم على
ورقة العرض وصف الخيري بالصفرة فادمج فيه الغزل وفيه لطف وهو ايهام الجمع بين
المتنافيين اعني الايجاز من جهة الادماج والاطناب لان اصل المعنى انه اصفر فاللفظ زائد عليه
لفائدة قال في المصباح الادماج ضربان الاول ان يتضمن التصريح لمعنى من فن كناية عن معنى
من فن اخر كقول ابن نباتة السعدي ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم عنده
فانه ادمج الفخر في الغزل حين كنى عن حلمه انه لا يفارقه وانما عزم على ان يودعه ان كان لا بد له في وصل
المحبوب لان الودايع مستردة ثم استفهم على طريق الانكار عن الخل الصالح لهذا الشان فافهم بقاء حلمه
عليه لعدم من يصلح للايداع ثم ادمج شكوى الزمان في الفخر لما ابدى من تغير الاخوان حتى لم يبق
منهم من يصلح لهذا الشان والضرب الثاني ان يقصد المتكلم الى نوع من البديع فيجيء في ضمنه بنوع اخر
كما في قوله تعالى وله الحمد في الاولى والاخرة فانه ادمج فيه الطباق في المبالغة ومنه اي ومن المعنوي
التوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين ويسمى محتمل الضدين ايضا لاحتمال المدح
والذم على السواء كقول من قال لاعور يسمى عمرا خاط لي عمرو قبا ليت عينيه سوا قلت شعرا ليس يدري
امديح ام هجا لان قوله ليت عينيه سوا يحتمل ان يراد به ابصارهما معا وان يراد به عماهما معا لكون
المقول فيه اعور يقال ان الشاعر وهو البشار التمس من عمرو ان يخيط قميصا لا يعلم انه قميص ام قبا

استفهم

فقال عمرو قل شعرا لا يعلم انه مديح ام هجا حتى اخيط قميصا كذلك فقال هذا الشعر محتملا للمدح
والهجا على ما يرى وعليه قوله تعالى حاكيا عن اهل الكتاب واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم
قال في الكشاف غير مسمع حال من فاعل اسمع وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم اي اسمع منا مدعوا
عليك بلا سمعت لانه لو اجيبت دعوتهم عليه لكان اصم غير مسمع وانما قالوا كذلك اشكالا على انها دعوة
مستجابة او اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه اي غير مسمع جوابا يوافقك فانك لم تسمع شيئا او غير مسمع
كلاما ترضاه فكانك لا تسمع لان اذنك لا تعيه بنوا عنه وعلى هذا يجوز ان يكون غير مسمع مفعولا به
لاسمع ويحتمل المدح اي اسمع غير مسمع مكروها من قولك اسمع فلان فلانا اذا سبه وكذلك راعنا
يحتمل راعنا نكلمك اي انتظرنا وارقبنا ويحتمل سبه كلمة سريانية او عبرانية كانوا يتسابون بها وهي
راعينا فكانوا يكلمونه عليه الصلاة والسلام بكلام ذو وجهين ينوون به الشتيمة والاهانة ويظهرون
التوقير والاحترام سخرية بالدين وبرسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم ولا ينافي ذلك قولهم على
سبيل التصريح سمعنا وعصينا لان جميع الكفرة يواجهونه بالكفر والعصيان لكن لا يواجهونه بالسب
ودعا السوء مع انه يجوز ان يكون قولهم عصينا في غيبة الرسول فيما بينهم او لم ينطقوا به لكنهم لما لم
يؤمنوا به جعلهم كانهم نطقوا به ولعلم ان المصنف اطلق التوجيه ويجب تقييده بالاحتمالين المتساويين
فلو كان احدهما ظاهرا والثاني خفيا والمراد هو الخفي كان تورية قال السكاكي ومنه اي ومن
التوجيه متشابهات القرآن باعتبار وهو احتمالها لوجهين من غير النظر الى ان احدهما قريب والاخر
بعيد اذ بالنظر اليه داخل في الابهام فالتوجيه اعم من الابهام وفيما ذكره السكاكي نظر لان متشابهات
القرآن تقدم انها من التورية لان احد احتماليها وهو ظاهر اللفظ غير مراد ومنه اي ومن المعنوي
الهزل الذي يراد به الجد كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد اي انصرف عما انت فيه وتجاوز
عنه عن ذا اي عن ذا التفاخر وقل كيف اكلك للضب اي لا تفتخر لانك تاكل الضب بغير ما ياكل
الضب اذ لا تاكله الا اجلاف العرب من اهل البادية فان هذا هزل لكن المراد به الجد وهو الاشارة
الى ان التميمي حقير عن ان يفاخر وانما شانه الاشتغال باكل الضب ونحوه التهكم وهو اخراج الكلام
على ضد مقتضى الحال استهزاء وتعريضا نحو قوله سبحانه فبشرهم بعذاب اليم وذق انك انت العزيز
الكريم ومنه اي ومن المعنوي تجاهل العارف وهو اي التجاهل كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق
غيره اي مساق المجهول ثم قال السكاكي ولا احب تسميته بالتجاهل لوقوعه في التنزيل كقوله تعالى
وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وسماه ابن المعتز الاعنات لنكتة اي لا يفعل ذلك الا
لاعتبار مقصود كالتوبيخ في قول الخارجية قاله السهيلي هي ليلى بنت طريف ترثي اخاها الوليد بن
طريف وهو زعيم الخوارج حين قتله يزيد بن مزيد الشيباني ايا شجر الخابور موضع من نواحي ديار
بكر وهو فاعول من خبرت الارض اذا حرثتها وهو واد عظيم عليه مزارع وقال ياقوت الخابور اسم

لنهر بارض الجزيرة وايضا كورة في شرقي دجلة الموصل وهو خابور الحسنة مالك مورقا كانك
لم تجزع على ابن طريف اي كانك لم تسمع ان ابن طريف قضى لسبيله فلم يظهر فيك جزع بسببه والجزع
نقيض الصبر فانها تجاهلت حيث قالت كانك لم تجزع من للتوبيخ وفيه انها ركبت فلم تفرق بين
من يصلح للتوبيخ ومن لا يصلح فلزم منه تقطيع الواقعة والمبالغة في المدح اي وانما ان يكون ذلك
لارادة المبالغة في المدح في قوله اي قول البحتري المع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر
الضاحي اي النهار البارز فانه تجاهل ادعا انه لشدة مشابهة ابتسامها لهذه الامور صار يشك في
ايها الواقع وان كان غير شاك او في الذم اي او لقصد المبالغة في الذم في قوله اي قول زهير
وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء اي هم في قلة الفعل وعدم الرجولية
بحيث يلتبسون في نظر الناظر بالنسا وانما قال اقوم ام نسا لان القوم مخصوص بالرجال ولا واحد
له من لفظه قال الله تعالى لا يسخر قوم من قوم ثم قال ولا نساء من نساء واخال بكسر الهمزة
افصح وبنو اسد يفتحونها وهو القياس ومعناه احسب والتذلة في الحب اي وكالتذلة او التوله
وهو الكلف والحيرة في صفة قوله اي قول حسين بن عبد الله العرني ونسبه ابن منقذ الى ذي
الرمة تالله بالتا لانه مقام العجز يا ظبيات القاع المستوي من الارض قلن لنا ليلاي منكن ام ليلا
من البشر في التجاهل في هذا المقام يشعر بتوغله في الحب وكلفه بها بحيث يشتبه عليه الامر في ان
ليلى من جنس البشر ام من جنس الظبا وقبله يا ما اميلح غزلانا شدن لنا مرهولنا بين الضال
والسمر وقد عدوا من تجاهل العارف ما ينبغي ان يسمى تجهيل العارف كقول الكفار لاخوانهم
الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم فقد جهلوهم مع كونهم عارفين بالنبي صلى الله عليه وسلم لغرض فاسد
لهم لعنة الله عليهم ومنه اي ومن المعنوي القول بالموجب وهو قريب من المذكور في الاصول والجدل
وهو تسليم الدليل مع بقا النزاع ومن احسنه قوله سبحانه وتعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون
هو اذن قل اذن خير لكم وهو ضربان احدهما ان تقع صفة في كلام الغير كناية عن شي اثبت له
اي لذلك الشي حكم فتاخذ تلك الصفة فتثبتها لغيره اي لغير ذلك الشي من غير تعرض
لثبوته له اي لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او انتفائه عنه نحو قوله سبحانه يقولون اي المنافقين لئن
رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمومنين فانهم كنوا بالاعز
عن فريقهم وبالاذل فريق المومنين واثبتوا للاعز الاخراج فاثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة
لله ولرسوله وللمومنين من غير تعريض لثبوت الحكم وهو الاخراج للمومنين بصفة العزة ولا لنفيه
عنهم وقيل وينبغي ان يقال واثبت الصفة الاخرى وهي الذلة للكفار المدلول عليها
بتقديم الخبر في قوله تعالى ولله العزة فانه يدل على ان لا عزة لغيره ومن لا عزة له دليل من غير تعرض
لثبوت ذلك الحكم وهو صفة الاخراج او انتفائه عن الفريق الموصوف بتلك الصفة ولا شك ان طي ذكر

الحكم

الحكم ابلغ لانه اذا ثبت للمومنين انهم الاعز كان الاخبار باخراجهم للكفار مستغنى عنه باعتراف الكفار به
واعترافهم بان من هذه صفته يخرج وعلى هذا لا يكون من هذا الباب بل من المذهب الكلامي السابق
لانه الزام بالحجة فانهم قالوا الاعز يخرج الاذل وفريق المومنين هم الاعز فيلزم من ذلك ان المومنين
يخرجون الكفار بقياس اقتراني وفيه نظر والثاني من ضربي القول بالموجب حمل لفظ وقع في كلام
الغير على خلاف مراده اي مراد الغير مما يحتمله اي مما يحتمله اللفظ اذ لا يجوز حمل اللفظ على ما لا يحتمله
وانما يحمل اللفظ على خلاف مراد اللافظ بذكر متعلقه اي بسبب متعلق اللفظ من مفعول او ظرف
او صفة او غيرها كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي قلت طولت
قال لا بل تطولت وابرحت قال حبل ودادي فانه قال بموجب قوله في ثقلت وفي ابرحت ولكنه
صرفه الى غير مقصود المتكلم وحمله على غير مراده واعلم ان هذا الضرب الثاني من القول بالموجب
هو الاسلوب الحكيم المذكور في علم المعاني ومن لطيف ما جا فيه قول القاضي الارجاني

غالطتني اذ كست جسمي الضنا ، كسوة عرت من اللحظ العظاما ،
ثم قالت انت عندي في الهوى ، مثل عيني صدقت لكن سقاما ،

ونظر الى هذا الشيخ الفاضل الاديب شهاب الدين محمود وزاد فيه

راتني وقد نال مني النحول ، وقد فاض دمعي على الخد فيضا ،
فقالت بعيني هذا السقام ، فقلت صدقتي وبالخصر ايضا ،

وللشيخ جمال الدين ابن نباتة المصري ، وملولة في الحب لما ان رات ، اثر السقام بعظمي المنهاض ،
قالت بغيرنا فقلت لها نعم ، انا بالسقام وانت بالاعراض ،

ومن لطيف ذلك قول محاسن الشوا الحلبي

ولما اتاني العاذلون عدمتهم ، وما منهم الا للحمى فارض ،
وقد بهتوا لما راوني شاحبا ، وقالوا به عين فقلت وعارض ،

قال في الايضاح وقريب من هذا قول الاخر

واخوان حسبتهم دروعا ، فكانوها ولكن للاعادي ،
وخلتهم سهاما صائبات ، فكانوها ولكن في فوادي ،
وقالوا قد صفت منا قلوب ، لقد صدقوا ولكن من ودادي ،

والمراد البيتان الاولان
ومنه اي ومن المعنوي الاطراد وهو ان ياتي باسما الممدوح او غيره وابايه على ترتيب الولادة
من غير تكلف كقوله اي كقول ابي دواب ان يقتلوك فقد ثللت اي هدمت والثل ان يحفر اصل
الجدار ثم يدفع فيتقاض وهو اهول الهدم يقال ثل الله عرشهم عروشهم جمع عرش وهو سرير الملك
يعتبيه بن الحارث بن شهاب باشدهم باسا على اعدايه ، واعزهم فقدا على الاحباب ، وجعل ابن الاثير

هذا البيت من الموازنة لقوله ناسًا وفقدًا فانه على وزن واحد وكقول دريد ابن الصمة

قتلنا بعبد الله حين لقايه • دواب بن اسماء بن زيد بن قارب • ومن لطيف ذلك قول الصاحب جمال الدين بن مطروح رحمه الله تعالى

فنعم فتى الاحيا ومستنبط الندى • ومفزع مهروب وملجاء لاهث •

عياذ بن عمرو بن الجليس بن صالح بن زيد بن منظور بن زيد بن وارث •

وههنا فرغ من انواع البديع المعنوية شرع في انواعه اللفظية اي التي يحصل بها تحسين اللفظ فقط فقال فاما اللفظي فمنه الجناس بين اللفظين اي الملفوظين والمراد ما لفظ به اعم من ان يكون كل منهما كلمة واحدة او اكثر ليدخل الجناس المركب كما سياتي وهو تشابههما في اللفظ اي النطق وتغايرهما في المعنى وينقسم الى تام وغيره والتام منه هو ان يتفقا اي اللفظان في اربعة اشياء انواع الحروف واعدادها وهياتها وترتيبها والمراد بالعدد ما عدا الحرف المشدد فانه وان كان حرفين فانما يعد في هذا الباب حرفا واحدا كما سيجي والمراد بهياتها اي في الحركات والسكنات اما الحركة الاعرابية فاختلافها لا يدفع تمام الجناس فان كانا اي اللفظان المتفقان في هذه الاشياء الاربعة من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين سمي اي كل من اللفظين او الجناس مماثلا نحو قوله تعالى ويوم تقوم الساعة اي القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة اي لحظة من الزمان قيل وليس في القرآن جناس تام غيرها ومنه قول الشاعر • حدق الاجال اجال • والهوى للمرء قتال • الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل وهو منتهى العمر ولم يمثلوا اللفظين من نوعي فعل وهو كثير مثل ترتب يمين المسلم وترتب يمين الكافر اي استغنت الاولى وافتقرت الثانية فان كانا من نوعين كاسم وفعل سمي اي الجناس مستوفى وهو ان شق اللفظان حركة وحرفا دون المعنى كالالفاظ المشتركة قيل ولم يات في القرآن منه الا قوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة الاول القيام والثاني قدر معلوم من الوقت كقوله اي قول ابي تمام ما مات من كرم الزمان فانه فعل لدى يحيى اسم بن عبد الله يحيى الاول فعل مضارع فاعله ضمير يرجع الى اسم ان وهو ضميره يرجع الى ما الموصولة اولا ويحيى الثاني اسم الممدوح والتام منه ايضا ان كان احد لفظيه مركبا سمي جناس المركب قال في الايضاح ثم ان كان المركب منهما مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى مرفوا كقول الحريري

ولا تله عن تذكار دينك وابكه • بدمع يحاكي الوبل حال مصابه •

ومثل لعينيك الحمام ورقعة • وردة ملقاه ومطعم صابه •

يعني ان المضاف في الاول مفرد والثاني مركب من صاب وميم مطعم ثم قال والا وان لم يكن المركب منهما مركبا من كلمة وبعض اخرى فهو على ضربين متشابه ومفروق فان انتفا في الخط خص باسم المتشابه كقوله اي قول ابي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذا هبة اي صاحب هبة فهو مركب من ذو هبة فدعه

فدعه فدولته ذاهبة اسم فاعل من الذهاب وهما متفقان في الخط والا اي وان اختلفا في الخط خص باسم المفروق كقوله اي قول ابي الفتح ايضا كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا مركب من جام اسم لا ولنا خبرها ما الذي ضر مدير الجام لو جام لنا فعل ماض من المجاملة وهي المعاملة بالجميل وهما غير متفقين في الخط فرغ من الجناس التام شرع في غيره فقال وان اختلفا اي اللفظان في هيات الحروف فقط اي اتحدا في انواعها واعدادها وترتيبها سمي الجناس محرفا كقولهم جبة البرد جبة البرد فالبرد والبرد متفقان فيما عدا الهيئة مختلفان فيها لضم اول اولهما وفتح اول ثانيهما ومنه قول الشاعر وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا • وقوله سبحانه وتعالى ولقد ارسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ونحوه الجاهل اما مفرط اي مجاوز عن الحد او مفرط اي مقصر فان الاختلاف فيه ايضا بالحركة هكذا نقله في الايضاح عن السكاكي استشعر عليه سوالا وهو ان الاختلاف فيه بالحركة فقط فاجاب عن ذلك بقوله والحرف المشدد في حكم المخفف نظرا الى الصورة لاتحادهما خطا وان اختلفا لفظا والصواب ان يقال الاختلاف في الحركة والسكون لا وجود له في الصورة كما ان الاختلاف بالتشديد والتخفيف لا وجود له في الصورة ولهذا قال صدر الافاضل في صدر شرح المقامات وربما وقع الاختلاف بالحركة والسكون او بالتخفيف والتشديد كقولهم البدعة شرك الشرك والجاهل اما مفرط او مفرط ثم ما نقله المصنف في الايضاح عن السكاكي ليس بصحيح فان السكاكي مثل به لمطلق اختلاف الهيئة ولم يمثل به لاختلاف الهيئة بالحركة والسوال الذي اورده لا يرد على المتن لانه اراد ان نحو مفرط ومفرط مثل البرد والبرد وهو صحيح لانه مثله في مطلق اختلاف الهيئة وكقولهم البدعة شرك الشرك الشرك حبالة الصائد والشرك الكفر واختلاف الهيئة فيه بالحركة والسكون وكقول ابي العلاء

والحسن يظهر في شيئين رونقه • بيت من الشعر او بيت من الشعر • وان اختلفا اي اللفظان في اعدادهما اي في اعداد الحروف سمي الجناس ناقصا وذلك الاختلاف اما بحرف واحد اما في الاول اي اول احد اللفظين مثل قوله تعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق الاستشهاد في الساق والمساق او في الوسط اي وسط احد اللفظين نحو جدي جهدي اي خطي تعبي او في الاخر اي اخر احد اللفظين كقوله اي قول ابي تمام يمدون من زايدة عند الاخفش غير زايدة عند سيبويه والمفعول محذوف اي يمدون سواعد او غيرها من ايد ايد عواض للاعدا من عصيته بالسيف اي ضربته به اد على العادلين في الجود مرعص عليه اذا خرج من امره عواصم جمع عاصمة اي تعصم من استجاب بها اخره تصول باسياف قواض قواضب اي مواض قواطع قال عمارة لله دره كان رداته ردات جرير وربما سمي اي هذا الضرب الثالث مطرفا ووجه حسنه انك تتوهم قبل ان يرد عليك اخر الكلمة لهم من عواصم انها هي التي مضت كدرت للتاكيد ثم اذا تمكن امرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عند ذلك التوهم فتحصل الفايدة بعد الياس منها واما باكثر اي وذلك الاختلاف اما بحرف واحد واما باكثر منه كقولها اي كقول الخنسا ان البكا هو الشفا من الجوى

بين الجوانح اي الاضلاع وربما سمي هذا الضرب مذيلا وان اختلفا اي اللفظان في انواعهما اي في
انواع الحروف فيشترط الا يقع ذلك الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لخرج عن التجانس ثم الحرفان
المختلفان ان كانا متقاربين سمي الجناس مضارعا وهو اي اختلاف الحرفين بالنوع اما في الاول نحو
قول الحريري بيني وبين كني اي بيتي والكن الستره ليل دامس اي مظلم من دمس الظلام يدمس
ويدمس اي اشتد وطريق طامس من طمس الطريق يطمس ويطمس وطمسه طمسا يتعدى ولا يتعدى
فالاختلاف بالطاء والدال وهما متقاربان كلاهما من الحروف الشديدة المجموعة في قولك اجدك قطبت
لان مبداهما من نطع العار الاعلى او في الوسط نحو قوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون فالاختلاف
بالهمزة والهاء وهما حرفان حلقيان او في الاخر نحو قوله صلى الله عليه وسلم الخيل معقود
بنواصيها الخير الى يوم القيامة فان الاختلاف بالراء واللام وهما من حروف الذلاقة والا اي وان
لم يكونا متقاربين سمي الجناس لاحقا وهو اي اللاحق ايضا اما في الاول نحو قوله سبحانه وتعالى
ويل لكل همزة لمزة قال الخليل الهمزة الذي يغتاب الناس من خلفهم واللمزة الذي يغتاب الناس
مواجهة وقيل الهمز باليد واللمز باللسان وقول الحريري لا اعطي زمامي لمن يحقر ذمامي او في
الوسط نحو قوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون اي تنشطون
والمرح شدة الفرح فوقع الاختلاف بالفاء والميم وفيه نظر لان الفاء والميم متقاربتان لكونهما من
حروف الذلاقة ومن حروف الشفة فكيف يكونان متباعدين وكقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه
لحب الخير لشديد او في الاخر نحو قوله تعالى فاذا جاءهم امر من الامن فوقع الاختلاف بالراء والنون
وفيه نظر ايضا لانهما من حروف الذلاقة وكقول البحتري

هل لما فات من تلاق تلاف ۞ ام لشاك من الصبابة شاف ۞

وان اختلفا اي اللفظان في
ترتيبهما اي في ترتيب الحروف سمي تجنيس القلب وهو ضربان الاول نحو قولهم حسامه فتح لاوليائه حتف
اي موت لاعدائه ويسمى هذا الضرب قلب كل والثاني نحو قولهم اللهم استر عوراتنا جمع عورة وهي
ما تحت السترة وامن روعاتنا جمع روعة وهي الخوف وروع قلب عوره ويسمى قلب بعض وعليه قول
بعضهم رحم الله امرءا امسك ما بين فكيه واطلق ما بين كفيه وقول ابي الطيب

ممنعة منعمة رداح ۞ يكلف لفظها الطير الوقوعا ۞

ممنعة اي رفيعة منيعة والرداح ثقيلة الردف واذا وقع احدهما اي احد المتجانسين من جناس القلب
في اول البيت والاخر في اخره يسمى مقلوبا مجنحا كقول الشاعر لاح انوار الندى من كفه في كل حال
واذا ولي احد المتجانسين الاخر سواء كانا من جناس القلب ام لا يسمى مزدوجا وتجنيسا مكررا ومرددا
نحو قوله تعالى عن الهدهد وجئتك من سبا اي طائفة بنبا اي بخبر يقين وقولهم من طلب وجد وجد
ومن قرع بابا ولج ولج ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين للاشتقاق اي يرجعان في

الاشتقاق

الاشتقاق الى اصل واحد والاشتقاق رد احد اللفظين الى الاخر لاشتراكهما في الحروف الاصول والمعنى
الاصلي فان روعي ترتيب الحروف منهما على نسق واحد فهو الاشتقاق الصغير والا فهو الاشتقاق الكبير
ان لم يراع المعنى الاصلي ايضا بل معنى ما اعم منه كالخفا الدائر مع الصور الستة للكاف والنون والياء والاكثر
انه لم يراع الحروف الاصول ايضا بل المتحدة في النوع او المخرج مثل ان يدعى ان الثلث مشتق من الثلم
او بالعكس لاتحاد لاميهما مخرجا واشتراكهما في الاخلال لان الثلم اخلال بالبنا والثلث اخلال بالثنا
نحو قوله سبحانه فاقم وجهك للدين القيم فان اقم والقيم يرجعان في الاشتقاق الى القوام بمعنى العدل
وقوله تعالى فروح وريحان وقوله صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة وقول الشافعي رضي الله عنه
في النبيذ اجمع اهل الحرمين في تحريمه وقول ابي تمام ۞ فيا دمع انجدني على ساكني نجد ۞ والثاني ان
يجمعهما اي ان يجمع اللفظين المشابهة وهو ما يشبه الاشتقاق الصغير وليس به نحو قوله تعالى قال
اني لعملكم من القالين اي المبغضين جمع القالي وهو المبغض من قلا يقليه قلى وقلاء بالكسر مقصور
وبالفتح ممدود فان قال والقالين يشبه ان يكونا راجعين في الاشتقاق الصغير الى اصل واحد وليس
كذلك لاختلافهما في المعنى وفي الحروف للاصول فرد احدهما الى الاخر اشتقاق كبير وقوله سبحانه
وجنا الجنتين دان وقوله تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة وقول البحتري ۞

۞ واذا ما رياح جودك هبت ۞ صار قول العذول فيه هباء ۞

ومنه اي ومن اللفظي
رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما
اي بالمتجانسين في اول الفقرة واللفظ الاخر في اخرها اي اخر الفقرة نحو قوله تعالى وتخشى الناس
والله احق ان تخشاه فانه جعل احد اللفظين المكررين في اول الاية والاخر في اخرها ولا يبعد ذلك تقدم
الواو لانه يصدق على الفعل بعدها انه في اول الفقرة وان لم تكن اولها ونحو قولهم سائل من السؤال
اللئيم يرجع ودمعه سائل من السيلان فانه جعل احد اللفظين المتجانسين في اول الفقرة والاخر في
اخرها ونحو قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا من الضرب الاول من الملحقين فانه جعل احد اللفظين
الملحقين بالمتجانسين في اول الاية والاخر في اخرها فان استغفروا وغفارا يرجعان في الاشتقاق
الى المغفرة ونحو قال اني لعملكم من القالين في الضرب الثاني من الملحقين فانه جعل احد اللفظين
الملحقين بالمتجانس بالمشابهة لما مر في اول الاية والاخر في اخرها وفي النظم عطف على قوله في النثر
اي ورد العجز على الصدر في النظم ان يكون احدهما اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين
بهما في اخر البيت واللفظ الاخر في صدر المصراع الاول او حشوه او اخره او صدر المصراع الثاني
فيكون اثني عشر ضربا لانه مسطح الثلاثة والاربعة ويوجد في بعض النسخ او حشو الثاني فيكون
على هذا الضروب خمسة عشر لانه مسطح الثلاثة والخمسة وذكر المصنف الامثلة على الترتيب فذكر اولا
امثلة الاربعة التي للمكررين ثم امثلة الاربعة التي للمتجانسين ثم امثلة الاربعة التي للملحقين بهما ومن كل

منهما قدم ما يكون احد اللفظين في اخر البيت والاخر في صدره ثم ما يكون الاخر في حشو المصراع الاول
ثم ما يكون الاخر في اخر المصراع الاول ثم ما يكون في اول المصراع الثاني الاول من الاربعة الاول
كقوله • سريع الى ابن العم يلطم وجهه • وليس الى داعي الندى بسريع • وقول الاخر الخليع الشامي
• سكران سكر هوى وسكر مدامة • اني يفيق فتى به سكران • وقوله اي وكقول جعدة بن معاوية
العقيلي من شعر الحماسة تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار الشميم مصدر شم الشيء يشمه
والعرار نبت طيب الريح وقوله اي وكقول ابي تمام ومن كان بالبيض اي بالجواري البيض الكواعب اي
النواهد مغرما • فما زلت بالبيض اي بالسيوف البيض القواضب اي القواطع مغرما وقوله اي وكقول
الحماسي • الما على الدار التي لو وجدتما • بها اهلها ما كان وحشا مبيتها وان لم يكن اي الالمام الا معرج
بمعنى التعريج من عرج على الشيء اقام عليه ساعة • قليلا صفة مؤكدة للمعرج فاني نافع لي قليلها
فاعل نافع او مبتدا ونافع خبره مقدم والجملة خبران وقوله اي وكقول القاضي الارجاني دعاني تثنية
دع اي اتركاني من ملامكما شفاها اي مشافهة نصب على الحال اي حال كونهما شفيهين فداعي الشوق
قبلكما دعاني فعل ماض من الدعا اي دعاني الى محبة المحبوب وهو مثال الخامس الذي هو الاول من
الاربعة الثانية وهو ما كان الرد فيه بالجناس والصدر في اول المصراع الاول وقوله اي وكقوله
واذا البلابل جمع البلبلة وهو الطاير المعروف افصحت بلغاتها فانف اي فادفع البلابل جمع البلبلة
او البلبال وهو الهم باحتساء اي بشرب بلابل جمع بلبلة وهو ظرف الخمر واراد بها الخمر تسمية للشيء باسم
مظروفه وهو مثال للسادس وهو ما كان الصدر فيه في حشو المصراع الاول وهما متجانسان وقوله اي
وكقول الحريري فمشغوف بايات المثاني اي القران لاقتران اية الرحمة بالعذاب وقيل المثاني
من القران ما كان اقل من المائتين او سورة الفاتحة لانها تثنى في كل ركعة ومفتون برنات اي بنغمات
جمع رنة وهو الصوت المثاني جمع مثنى وهو اله من الات اللهو وهو مثال السابع وهو ما كان الصدر
منه في اخر المصراع الاول وهما متجانسان وقوله اي وكقول القاضي الارجاني في اهل فارس قد طال
مكثي بربى فارس من غير نفع النجاح النجاح • املتهم ثم تاملتهم • فلاح لي ان ليس فيهم فلاح اي فوز او بقا
او نجاة وهو المثال الثامن وهو ما كان الصدر منه في اول المصراع الثاني وكقوله
• يا خلي الفؤاد رفقا بصب • سايل دمعه بهجرك سايل • وقوله اي وكقول البحتري
ضرايب اي اخلاق والضريبة الطبيعة والسجية ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا اي
مثلا نقول لممدوحه لك اخلاق في الكرم والسخا اخترعتها انت فلسنا نرى لك نظيرا في ملك وهو مثال
للتاسع الذي هو الاول من الاربعة الثالثة وهو ما اذا كانا ملحقين بالجناس بالاشتقاق الاصغر والصدر
في اول المصراع الاول وقوله اي وكقول امرء القيس اذا المرء لم يحزن عليه لسانه اي لم يحفظ فليس
على شيء سواه اي سوى اللسان بخزان لان من عجز عن حفظ ما هو اقرب لعجزه عن حفظ ما هو ابعد عنه

وهو

وهو مثال العاشر والصدر في حشو المصراع الاول وقوله اي وكقول ابي العلا المعري لو اختصرتم من
الاحسان زرتكم • والعذر يهجر للافراط في الخصر الخصر بالتحريك البرد وهو مثال اخر للعاشر وقوله
اي وكقوله • فدع الوعيد فما وعيدك ضايري • كظنين اجنحة الذباب نضير وهو مثال الحادي
عشر والصدر في اخر المصراع الاول وقوله اي وكقول ابي تمام وقد كانت البيض اي السيوف القواضب
في الوغى اي في الحرب بواتر اي قواطع وهي الان من بعده اي من بعد استعمالها في الحرب بتره جمع ابتر
وهو مقطوع الذنب وذلك لاكسادها بواسطة الضرب وهو مثال الثاني عشر الذي هو الرافع منها
وزاد بعضهم من انواع الجناس جناس الاضمار وهو ان تضمر ركنا الاسناد وتذكر الفاظ مرادفة لاحدهما
فيدل المظهر على المضمر كقول المحلي • وكل سيف اتى باسم ابن ذي يزن • في قتله بالمعنى او ابي هرم •
فان ابن ذي يزن اسمه سيف واسم ابي هرم سنان ومنه اي ومن اللفظي السجع قيل هو تواطؤ الفاصلتين
اي الكلمتين اللتين هما عجز القرينتين والفاصلة في النثر كالقافية في النظم والقرينة في النثر كالبيت في
النظم من النثر على حرف واحد وهو معنى قول السكاكي وهو اي السجع في النثر كالقافية في الشعر وله
ثلاث ضروب مطرف وترصيع ومتواز واشار الى ذلك بقوله وهو مطرف ان اختلفتا اي الفاصلتان
في الوزن نحو قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تاملون له توقيرا وتعظيما والمعنى ما لكم لا تكونون
على حالة تاملون فيها تعظيم الله اياكم في دار البوار ولله بيان الموقر ولو تاخر لكان صلة للوقار وعن
ابن عباس لا تخافون لله عاقبة لان العاقبة حال استقرار الامور من وقر اذا ثبت واستقر وقد خلقكم
اطوارا قيل والمعتبر هنا الوزن الشعري لا التصريفي وحينئذ فوقارا واطوارا يصلحان في بيتين من
قصيدة واحدة من بحر واحد كالرجز والكامل والا اي وان لم تكن الفاصلتان على وزن واحد فان كان
ما في احد القرينتين كله او اكثره مثل ما يقابله من القرينة الاخرى في الوزن والتقفية وهو ايراد
القافية اي ان كانت الالفاظ المذكورة في القرينتين مستوية الاوزان متفقة الاعجاز فهو ترصيع نحو
قول الحريري فهو يطبع الاسجاع اي يرتبها ويصنفها من طبعت السيف والدرهم اذا صنعته وطبعت
الكتاب اذا ختمته وضمنه هنا معنى التحسين اي يعمل الاسجاع مزينة ومحسنة بالالفاظ التي هي كالجواهر في
الحسن واللطافة ويدل لهذا رواية اللام في قوله لجواهر بجواهر لفظه ويقرع اي يضرب الاسماع الاذان
بزواجر نواهي وعظه من قرعت الباب اقرعه قرعا اي يسمع الناس وينبههم بمواعظه الزاجرة اي المانعة
والناهية عن المناهي فان الالفاظ الاربعة في القرينة الاولى مثل الالفاظ الاربعة في القرينة الثانية في
الوزن والتقفية قلت ومثله قول الخطيبي ابن نباتة يصف النبي صلى الله عليه وسلم فروى ببحور الحكم
صوادي قلوبنا وغطى بستور النعم نوادي عيوننا والا اي وان لم يكن ما في احد القرينتين بمثل ما يقابله
من الاخرى في الوزن والتقفية فهو متواز نحو قوله سبحانه فيها اي في الجنة سرر قال ابن عباس
الواحها من ذهب مكللة بالدر والياقوت والزبرجد مرفوعة مرتفعة اذا لم يجي اهلها فاذا اراد ان يجلس

عليها تواضعت حتى تجلس عليها ثم ترتفع الى موضعها ليرى المومن جميع ما خوله ربه من الملك والنعيم واكواب
جمع كوب وهو الجام موضوعة عندهم كلما ارادوها وجدوها عنده حاضرة لا يحتاجون ان يدعوا بها
او موضوعة على حافات العيون معدة للشرب قال المصنف وشرط حسن السجع اختلاف قرينته في المعنى
كما مر من الامثلة لا كما قال ابن عباد في قوم مهزومين طاروا واقين بظهورهم صدورهم وباصلابهم
نحورهم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه في الطول والقصر نحو قوله تعالى في سدر شجر
النبق مخضود اي مقطوع الشوك وطلح شجر الموز منضود نضد بالحمل من اسفله الى اعلاه فليست
له ساق بارزة وظل ممدود ممتد منبسط لا ينقص ولا تنسخه الشمس ثم احسن السجع ما طالت
قرينته الثانية نحو قوله تعالى والنجم اي الثريا او جنس النجم او الذي يرجم به او النبات اذا هوى غرب
او انتشر يوم القيامة او انتض او سقط على الارض ما ضل صاحبكم وما غوى الضلال نقيض
الهدى والغي نقيض الرشد اي هو مهتد راشد وليس كما يزعمون من نسبتكم اياه الى الضلال او
قرينته الثانية نحو قوله تعالى خذوه القرينة الاولى فغلوه الثانية ثم الجحيم صلوه الثالثة وصلوة
صيغة امر الجماعة من صلاه نارا بالتشديد اذا احرقه بها واما صليت الرجل بالنار بالتخفيف فمعناه
ادخلته النار وجعلته يصلاها ومنه قول ابي الفضل السكاكي له الامر المطاع والشرف
النفاع والعرض المصون والمال المضاع ولا يحسن ان يوتى قرينة اقصر منها اي من القرينة
الاولى كثيرا لان السمع اذا استوفى امده في الاولى لطولها ثم جاءت الثانية اقصر منها كثيرا كان
كالكلام المبتر ويبقى السامع كمن يريد الانتها الى غاية ويعثر دونها والشاهد لصحته الذوق
هذا هو المشهور وصرح الخفاجي بانه لا يجوز ان تكون الثانية اقصر من الاولى لكن في الصناعتين
للعسكري ان الاحسن ان تكون الثانية اقصر من الاولى ولعله غلط من الناسخ والاسجاع مبنية
على سكون الاعجاز اي فواصل الاسجاع موضوعة على ان تكون ساكنة الاعجاز موقوفا عليه كقولهم
ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت وذلك لان الغرض من السجع هو المزاوجة بين الاعجاز
ولا يتم ذلك في كل صورة بدون الوقف الا ترى انك لو وصلت في هذا المثال لم يكن بد من اجراء
كل من الفاصلتين على ما يقتضيه بدون الاعراب فيفوت الغرض من السجع واذا رايتهم يخرجون الكلم
عن اوضاعها للازدواج كما في قولهم اني لاتيه بالغدايا والعشايا اي بالغدوات فما اظنك بهم في
الاعراب والحركات التي هي من احوال الكلم واعلم ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر في شرح تكملة
ايضاح ابي علي الفارسي قال واما قولهم فلان ياتينا بالغدايا والعشايا انما جاءت اليا فيها لتناسب
عشايا وكذا ذكره ابن سيده في شرح ابيات الجمل والصواب ان الذي فعل الازدواج انما هو جمع
غداة على غدايا فانها لا تستحق هذا الجمع بخلاف عشية فانها كقضية ووصية واما اليا فانها تستحقها بعد
ان جمعت هذا الجمع وهي مبدلة من همزة فعايل لا من لام غداة التي هي الواو وبيان ذلك ان

العشايا

العشايا اصلها عشاء وبواو متطرفة هي لامها وتلك الواو بعد همزة منقلبة عن اليا الزايدة في عشية
كما في صحيفة وصحايف ثم قلبوا الكسرة فتحة للتخفيف كما فعلوا في صحاري وعذاري قال ويوم عقرت
للعذارى مطيتي الا انهم التزموا هذا التخفيف في الجمع الذي اعتلت لامه وقبلها همزة لانه افعل ثم
انقلبت اللام الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم ابدلت الهمزة يا تحقيقا لاجتماع الاشباه اذ الهمزة تشبه
الالف وقد وقعت بين الفين ثم لما جمعوا غداة على فعايل للمناسبة وكان وكان كل شي جمع على
فعايل ولامه همزة او يا او واو لم يسلم في الواحد مستحقا لا يبدل من همزته يا كخطايا ووصايا ومطايا
فعلوا ذلك في غدايا لان واو غداة لم تسلم لا يقال قدر الغدايا جمع لغدوة وقد صح كلاهما لان
الواو قد سلمت في الواحد فكان القياس غدوا كما تقول هرواة وهراوي لانا نقول ياتي هذا امران
احدهما انما قالا انها جمع غداة فكيف يحمل كلامهما على ما صرحا بخلافه والثاني انه اذا ذكروا الامر بين
اسناد الحكم الى المناسبة واسناده الى امر مقتض في الكلمة نفسها تعين القول بالثاني وزعم
ابن الاعرابي ان الغدايا لم تقل للمناسبة البتة وانما جمع لغدية لا لغداة واستدل على ثبوت غدية
بقوله • الا ليت حظي من زيارة امية • غديات منط او عشيات اشبه • ولا دليل في هذا لجواز ان
يكون انما جاز غديات لمناسبة عشيات لا لانه يقال غدية قيل ولا يقال في القران الاسجاع بل يقال
فواصل يفرق بين القران وغيره اما مناسبة فواصل فلقوله تعالى كتاب فصلت اياته واما اجتناب
اسجاع فلانه اصله من سجع الطير يشرف القران العظيم عن ان يستعار لشي فيه لفظ هو في اصل وضعه
للطاير ولاجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في اسم السجع الذي يقع في كلام احاد
الناس ولان القران صفة الله تعالى فلا يجوز وصفها بصفة لم يرد الاذن بها كما لا يجوز ذلك في حقه
عز وجل وان صح المعنى وقيل السجع غير مختص بالنثر بل يكون في الشعر ومثاله من النظم قول
ابي تمام تجلى اي انكشف به رشدي واثرت اي صارت ذا ثروة به يدي وفاض اي كثر حتى سال
به ثمدي هو الماء القليل الذي لا مادة له واوري من الوري وهو اخراج النار الزند وهما زندان
يحك احدهما بالاخر فيتولد منهما النار به زندي وهذا القايل لا يشترط التقفية في العروض والضرب
ومن السجع على هذا القول اي القول بانه غير مختص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري
البيت اي المصراعين سجعة وهي عبارة عن قرينتين موصوفتين بما مر مخالفة لاختها اي للسجعة الاخرى
كقوله اي قول ابي تمام تدبير معتصم بالله منتقم اي من الكفار فهذه سجعة لله مرتغب بالعين
المهملة والغين المعجمة خايف من الله تعالى وراغب فيما عنده في الله مرتقب اي فيما عند الله من
الثواب راغب منتظر ثم قال في الايضاح ومنه ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية
الضرب ومن احسنه قول ابي نواس • باطراف المثقفة العوالي • يعودنا باوساط المعالي • ومنه
اي من اللفظي الموازنة مصدر وازن اذا عادل وهي تساوي الفاصلتين في الوزن دون التقفية نحو

قوله سبحانه وتعالى ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة النمارق جمع نمرقة وهي الوسادة الصغيرة
والزرابي جمع الزربية وهي ضرب من الثياب محبر منسوب الى موضع ومبثوثة اي متفرقة في
المجالس مختلفة الالوان فان كان ما في احدى القرينتين او اكثر اي اكثر مما في احدى القرينتين وهو
عطف على اسم كان وخبره مثل ما يقابله من الاخرى في الوزن خص باسم المماثلة نحو قوله سبحانه واتيناهما
الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وكقوله اي وكقول ابي تمام منها الوحش الا ان هاتا
اوانس قنا الخط هو موضع باليمامة ينسب اليه الرماح لانها تحمل من بلاد الهند اليه فتقوم به والقنا
جمع القناة يصف نسوة بالحسن ويقول انها كمها الوحش احيادا وعيونا بل هي هي على تناسي التشبيه
وللمبالغة غير ان هذه النسوة اوانس وتلك وحشية وكالقنا الخطية قدودا غير ان القنا ذوابل وهي
طوية غضة الا ان تلك ذوابل جمع ذابلة من الذبول ومنه اي اللفظي القلب وهو اعم من القلب الذي
هو ضرب من التجنيس في نحو قولهم حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه كقوله اي كقول القاضي الارجاني
احب المرء ظاهره جميل لصاحبه وباطنه سليم مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم
فانه يصح قلبه من اخره الى اوله ولا اعتبار بتشديد الدال نظرا الى الصورة ولان المخفف كالمشدد
لكن واو الضمير في مودته تتعذر عن القلب لانها تكون فاصلة بين التا والهاء من مودته وفي التنزيل
كل في فلك وربك فكبر ومثله في الايضاح بقول العماد الكاتب للقاضي الفاضل سر فلا كبا بك الفرس
وجواب الفاضل له بقوله دام على العماد فاعلم ان كلام العماد لا يصح القلب فيه لان الف فلا تسقط في
القلب للوصل والف الفرس الساقطة للوصل تعود في القلب فلا ينقلب بحالة ابدا وكذا الف العماد
تسقط في احد التركيبين دون عكسه وانشدوا ايضا عج نتم قربك دعد امنا انما دعد كبرق منتجع
وفيه نظر لان امنا لا ينقلب انما لان في امنا الف بعد الهمزة ونون واحدة وليس في اخرها الف
واعلم ان هذا الضرب من الشعر اصعب المسالك على الخواطر لا جرم انما اتى نادرا ومن لطيف ذلك
قول الاديب الفاضل كمال الدين بن النبيه لبق اقبل فيه هيف كل ما املك ان عنا هبه وقول
اخر هرون جماله لاعبابه هبات عال لامج نوراه هذا كله قلب الحروف وبقي نوع يقال له قلب
الكلمات كقوله عدلوا فما ظلمت لهم دول سعدوا فما زالت لهم نعم
بدلوا فما شجت لهم شيم رفعوا فما زلت لهم قدم فهو الان دعا
فاذا انقلبت كلماته صار دعا عليهم ومنه اي ومن اللفظي التشريع يقال شرعت الدواب في الماء
شرعا وشروعا اي ادخلت شرعتها اياه وهو في الاصطلاح بنا البيت على قافيتين يصح المعنى على
الوقوف على كل منهما وينبغي اجتناب تسمية هذا بالتشريع لانه قد كثر من استعماله فيما يتعلق بالشرع
المطهر والدين القيم ولهذا سماه بعضهم بالتوشيح كقوله اي كقول الحريري يا خاطب الدنيا
الدنية انها شرك الردى وقرارة الاكدار القرارة هي القاع المستدير فان كلا من الردى والاكدار

قافيه

قافيه لان البيت من الكامل واصله متفاعل ست مرات وقد جا على اربعة منها مجزوا فمن اوله الى
الردى كامل مجزو والى الاكدار كامل سالم عن الجزء ويصح المعنى على الوقوف على كل منهما وبعده
دار متما اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا لها من دارهم واعلم ان التقييد بقافيتين لا معنى له فقد
يكون اكثر ومن اغرب ما فيه ابيات الحريري من اول الكامل فانه بناها على ست واف وهي
جودي على المتهدر الصب الجوي وتعطفي بوصاله وترحمي ذا المبتلى المتفكر القلب الشجي
ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي ومنه اي ومن اللفظي لزوم ما لا يلزم وهو ان يجي قبل حرف الروي
اي الحرف الذي في اخر القافية ويسمى رويا لمد الصوت عنده او ما في معناه من بيان ما الفاصلة
اي او قبل حرف هو في معنى الروي وهو الحرف الذي في اخر الفاصلة اي السجعة ما ليس بلازم
ما مع صلته فاعل يجي في السجع والاولى ان يقال في التقفية ليعم السجع والنظم نحو قوله سبحانه فاما
اليتيم فلا تقهر واما السايل فلا تنهر فلزوم ما لا يلزم هنا التزام الها ام الفتحة قبل الرا في الفاصلتين
وقوله اي ونحو قول الشاعر سأشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت
فتى غير محجوب الغنا عن صديقه ولا يظهر الشكوى اذا النعل زلت
راى خلتي من حيث يخفى مكانها فكانت قذى عينيه حتى تجلت
فلزوم ما لا يلزم هنا الفتحة قبل التا وكقول الاخر
يقولون في النسيان للعين لذة وفي الخمر والما الذي غير اسن
اذا شيت ان تلقى المحاسن كلها ففي وجه من تهوى جميع المحاسن
وكقول ابي العلا مضت لي من الايام سبعون حجة وما امسكت كفاي شي اغنان
ولا كان لي دار ولا ربع منزل ولا مسني من ذاك روع جنان
تيقنت اني هالك وابن هالك فهان علي الدهر والثقلان
واصل الحسن في ذلك كله اي في القسم اللفظي ان تكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس
اي للاصل في هذه الانواع من المحسنات اللفظية لا تستحسن حتى يساعد اللفظ المعنى ولا يستلذ حتى
يكون عدمه الايراد سهل الاصل اروا الا كان كما قال ابو الطيب
اذا لم تشاهد غير حسن شبابها واعضايها فالحسن عنك مغيب
خاتمة في السرقات الشعرية وما يتصل بها من الاقتباس والتضمين والعقد والحل
والتمليح وغير ذلك اي القول في الابتدا والانتها والتخلص قال المصنف في الايضاح هذا ما
تيسر لي باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت هناك اشياء نذكرها
فيه بعضهم منها ما يتعين اهماله لعدم دخوله في البلاغة نحو ما يرجع الى الخط من التحسين ككون
الكلمتين متماثلتين في الخط وكون الحروف منقوطة او غير منقوطة فان كان احد حروف كل كلمة من

الرسالة او القصيدة منقوطا والاخر غير منقوط كقول الحريري

سيد قلب سبوق مبر • فطن مغرب عزوف عيوف • يسمونها رقطا من الشاة الرقطا

وهي التي بها نقط سود وبيض وان كان حروف احدى كلمتيه باجمعها منقوطة والاخرى غير منقوطة

كقول الحريري • اسمح فبيت السماح زين • ولا تحب اهلا تضيف • يسمونها خيفا من الفرس الخيفا

وهي التي بها خيف وهي ان يكون احد عينيه سودا والاخرى زرقا وكاتصال الحروف بعضها ببعض

وانقطاعها ويسمون الاول بالموصل كقول الحريري • فتنتني فجنتني تجني • بتجني تفتن غب تجن

والثاني بالمقطع كقول الشاعر • زر اذا زر زر زر ورود ازر زر ازرة وذات رماح ان

اردن دواء • وكالحذف وهو ان يتكلف المتكلم حذف حرف فصاعدا كما حذف علي رضي الله عنه

الالف في خطبته التي سماها بالموقفة وكما جانب واصل بن عطا حرف الراء للثغة حتى اقترح

عليه ان يقول اطرح ريحك واركب فرسك فقال في الحال اكن قناتك واغل جوداك

وكما اسقط الحريري الحروف المنقوطة من خطبته التي اولها الحمد لله الملك المحمود المالك الودود

وككون الكلام متزلزلا وهو ان يدرج في الكلام لفظة لو غير اعرابها اختل المعنى الى غيره كما في قوله

تعالى ويل يومئذ للمكذبين فانه ان كسرت الدال كان حقا وان فتحت كان امرا ونحو ما لا اثر له

في التحسين كما يسمى الترديد وهو ان يعلق لفظة في البيت او غيره بمعنى ثم يردها فيه بعينها ويعلقها

بمعنى اخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله وكقول ابي نواس

• صفراء لا تترك الاحزان ساحتها • لو مسها صخر مسته سواء • فانه علق بيسرا ولا بالصفرا

وثانيا بالحزن ومنها ما لا طايل تحته لدخوله فيما ذكرناه كالايضاح فانه في الحقيقة راجع الى

الاطناب ومنها ما لا باس بذكره لاشتماله على فايدة وهو شيان احدهما القول في السرقات

الشعرية وما يتصل بها والثاني القول في الابتدا والتخلص والانتها فاردنا خاتمة الكتاب اتفاق

القائلين ان كان في الغرض اي في غرض المتكلم من الكلام على العموم اي من غير قصد الى خصوصية

الغرض بطريق من طرق العادية بل يكون المقصود ايراد ذلك الغرض باي وجه كان من وجوه الدلالات

كالوصف بالشجاعة والسخا فلا يعد ذلك الاتفاق سرقة كتقرره في العقول والعادات يشترك

فيها الفصيح والاعجم وان كان اي الاتفاق في وجه الدلالة على الغرض اي في طريق تاديته كالتشبيه بما

يوجد الوصف فيه على الوجه البليغ كما مر في البيان وكذلك هيات تدل على الصفة لاختصاصها

اي لاختصاص تلك الهيات بمن هي له اي بمن له الصفة كوصف الجواد بالتهلل اي الارتياح

عند ورود العفاة اي السايلين جمع العافي وهو السايل فان ذلك من الهيات المختصة بالاسخيا

فينتقل منه الذهن الى كون الموصوف جوادا وكوصف البخيل بالعبوس وقلة البشر مع سعة ذات

اليد مساعدة الدهر فان ذلك من الهيات المختصة بالبخلا وكوصف الرجل حال الحرب بالابتسام وسكون

اي بالغنا

الجوارح

الجوارح وقلة الفكر كقوله • كان دنانيرا على قسماتهم • وان كان قد شف الوجوه لقا • يعني وجوههم

كالدنانير في البشاشة وان كان قد هزل الوجوه لقا العدو وهذه الهيئة من الهيات المختصة

بالشجعان فان اشترك الناس في معرفته اي في معرفة وجه الدلالة لاستقراره فيها اي في العقول

والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اي كالاتفاق في الغرض على العموم

في عدم الاختصاص باحد فكما لا يعد ذلك سرقة فكذلك هذا لا يعد سرقة والا اي وان لم يشترك الناس

في معرفته لعدم استقراره في العقول والعادات بل يكون مما لا يدرك الا بفكر ولا يوقف عليه الا بعد

تامل جاز ان يدعى فيه السبق والزيادة وهو اي ما لم يشترك الناس فيه ضربان احدهما خاص في

اصله لا بالتصرف غريب والثاني عامي في اصله مبتذل لكن القايل تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى

الغرابة كما مر في التشبيه والاستعارة فالسرقة والاخذ نوعان ظاهر وغير ظاهر اي اذا عرف ان

السرقة والاخذ في اي شي يمكن وفي اي شي لا يمكن فاعلم انها على نوعين ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر

فهو ان يوخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده فان اخذ مع المعنى اللفظ كله من غير

تغيير لنظمه اي لنظم اللفظ فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا ومصالته الانتحال

بالحا المهملة ادعا الشخص كلام غيره لنفسه والمصالته المضاربة بالسيف مجردا من غمده كما حكى

حكاه القاضي ابو الحسن الجرجاني في الوساطة عن عبد الله بن الزبير انه فعل ذلك يقول معن

ابن اوس المزني حين دخل على معاوية رضي الله عنهم فانشده

• اذا انت لم تنصف اخاك وجدته • على طرف الهجران ان كان يعقل •

• ويركب حد السيف من ان تضيمه • اذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل •

بالزا المعجمة والحا المهملة اي مبعد فقال له معاوية لقد شعرت بعدي بابا بكر ولم يفارق عبد الله

المجلس حتى دخل معن فانشد كلمته التي اولها لعمرك ما ادري واني لارحل على اينا يغدوا

بالمنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله وقال له الم تخبرني انهما

لك فقال المعنى له واللفظ له وبعد فهو اخي من الرضاعة وانا احق بشعره قال في الايضاح

وقد روى لاوس وزهير في قصيدتيهما هذا البيت • اذا انت لم تعرض عن الجهل والخنا • اصبت

حليما او اصابك جاهل • قلت يحتمل ان يكون هذا من نوادر الخاطرين قال وقد روى للابيرد

اليربوعي • فتى يشتري حسن الثناء بماله • اذا السنة الشهباء اعوزها القطر • ولابي

نواس • فتى يشتري حسن الثناء بماله • ويعلم ان الدايرات تدور • وروى لبعض المتقدمين

اجاد طويس والزنجي بعده • وما قصبات السبق الا لمعبد • طويس مخنث كان في المدينة يكنى

بابي عبد المنعم وهو اول من غنى في الاسلام بالمدينة واخذ طريقه الغنا من فارس ولابي تمام محاسن

اصناف المغنين جمة وما قصبات السبق الا لمعبد قلت ويحتمل ان تكون هذه الابيات من

قبيل الاغارة والمسخ لا الانتحال والنسج وفي معناه اي وفي معنى ما اخذ مع المعنى اللفظ كله في
كونه مذموما ان تبدل بالكلمات او بعضها ما يرادفها لان حكم الالفاظ المترادفة واحد كقول
امرء القيس • وقوفا بها صحبي علي مطيهم • يقولون لا تهلك اسى وتجلد • وقول طرفة
هذا بعينه الا انه بدل تجمل بتجلد وكقول حاتم • ومن يبتدع ما ليس من خيم نفسه • يدعه ويغلبه
على النفس خيمها • وقول الاعور • ومن يعترف خلقا سوى خلق نفسه • الى اخر البيت واعلم
ان اول من ذم سرقة الشعر طرفة حيث قال •
• ولا اغير على الاشعار اسرقها • عنها غنيت وشر الناس من سرقا • وقال الاعشى
فكيف انا وانتحالي القوافي بعد المشيب كفى ذاك عارا • وقال ابو الطيب المتنبي الشعر
ميدان والشعراء فرسان فربما اتفق توارد الخواطر كما قد يقع الحافر على الحافر وكان ابو هلال
العسكري صاحب الصناعتين ينكر الموارد حتى وارد غيره في قوله
• سفرن بدورا وانتقبن اهلة • ومسن غصونا والتقين جآذرا • فاعترف بها ه
هذا اذا اخذ المعنى مع اللفظ كله بعينه او بما يرادفه من غير تغيير في نظمه وقد يخص هذا القسم
باسم الانتحال وان كان ذلك الاخذ مع تغيير لفظ او اخذ مع المعنى بعض اللفظ سمي اغارة
ومسخا فان كان الثاني ابلغ من الاول لاختصاصه اي لاختصاص الثاني بفضيلة كحسن السبك و
الاختصار وغير ذلك فممدوح مقبول كقول بشار • من راقب الناس لم يظفر بحاجته • وفاز
بالطيبات الفاتك اللهج اي الجري الحريص وقول سلم بعده من راقب الناس مات هما • وفاز باللذة
الجسور • فان بيت سلم اجود سبكا واخصر وكقول الاخر
• خلقنا لهم في كل عين وحاجب • بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا • وقول
ابن نباتة • خلقنا باطراف القنا في ظهورهم • عيونا لها ومع السيوف حواجب • فبيت ابن نباتة
ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم وان كانوا دونه اي وان كان الثاني دون
الاول في الفضيلة فمذموم مردود كقول ابي تمام • هيهات لا ياتي الزمان بمثله • ان الزمان بمثله
لبخيل • وقول ابي الطيب اعدى الزمان من قولهم اعدى فلان فلانا من خلقه او علة به سخاؤه
فسخا به • ولقد يكون به الزمان بخيلا قال ابو الفتح اي تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه
من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي افاده منه لبخل به على اهل الدنيا واستبقاه لنفسه فان
مصراع ابي تمام اجود سبكا من مصراع ابي الطيب لان ابا الطيب اراد ان يقول ولقد كان الزمان
به بخيلا فعدل عن الماضي الى المضارع للوزن واورد عليه جواز ان يريد ان الزمان قد يكون بخيلا
به فلا يوافق على هلاكه واجيب عنه بان الزمان بعد ان سمح به لم يبق له فيه تصرف وان كان مثله
اي وان كان الثاني مثل الاول في الفضيلة والبلاغة فانه بعد عن الذم والفضل للاول كقول

ابي تمام او حاد مرتاد المنية هذه من باب اضافة الصفة الى الموصوف كقولهم جرد قطيفة اي
المنية الطالبة للنفوس اذا تحيرت المنية الطالبة للنفوس في امرها لم يجد الا الفراق على النفوس
دليلا • وقول ابي الطيب • لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها • ومجرور متعلق بوجدت لكن
فيه تعدي فعل الظاهر الى ضميره المتصل كقولك ضربه زيد وذلك ممتنع فينبغي ان تقدر صفة في
الاصل لسبيل فلما قدم عليه صار حالا منه كما ان قوله الى ارواحنا كذلك اذ المعنى سبلا مسلوكة الى
ارواحنا ويجوز ان يكون جمعا للهاة كحصاة وحصى وتكون المنايا مضافة اليه ويكون اثبات اللهوات
للمنايا استعارة شبهت بشيء يبتلع الناس ويكون اقام اللها مقام الافواه لمجاورة اللهوات الفم
وكقول بشار • يا قوم اذني لبعض الحي عاشقة • والاذن تعشق قبل العين احسانا • وقول
ابن الشحنة الموصلي • واني امرؤ احببتكم لمكارم • سمعت بها والاذن كالعين تعشق • وكذا
قول القاضي الارجاني • لم يبكني الا حديث فراقكم • لما اسر به الي مودعي •
• هو ذلك الدر الذي اودعتم • في مسمعي القيته في مدمعي •
وقول الزمخشري •
• وقايلة ما هذه الدرر التي • تساقط عيناك سمطين سمطين •
• فقلت هي الدرر اللواتي حشا بها • ابو مضر ادني تساقط من عيني • واعلم ان من هذا
الضرب ما هو قبيح جدا وهو ما يدل على السرقة باتفاق الوزن والقافية كقول ابي تمام
• مقيم الظن عندك والاماني • وان قلقت ركابي في البلاد •
• ولا سافرت في الافاق الا • وجدواك راحلتي وزادي •
وقول ابي الطيب •
• واني عنك بعد غد لغاد • وقلبي عن قبائل غير غاد •
• محبك حيث ما اتجهت ركابي • وضيفك حيث كنت من البلاد • وان اخذ المعنى وحده
اي بدون اللفظ سمي الماما من الالمام وهو اقتراف الصغاير او مقارنة المعصية من غير وقوعها
وسلخا من السلخ وهو كشط الجلد واللفظ والجلد جلد المعنى وقد ازاله وهو ثلثة اقسام
كذلك اي اما ان يكون الثاني ابلغ فيكون ممدوحا او ادون فيكون مذموما او مساويا فيكون
الفضل للمتقدم اولها كقول ابي تمام • هو الصنع ان تعجل فخير وان ترث • فللريث في
بعض المواضع انفع • وقول ابي الطيب • ومن الخير تطول شيبك اي عطايك عني • اسرع
السحب في المسير الجهام وهو بالفتح السحاب وهو بالفتح السحاب الذي لا ماء فيه فان بيت ابي
الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان لزم من المصراع الاخير وهو ان السحب اذا كان فيها ما يكون
ابطا وان لم يكن فيها ما يكون اسرع ولا شك ان ما كان منها ابطا كان احسن والخير فيه اكثر فمثل

عطائك كمثل السحب في ان ما كان منه ابطا كان اجزل والخير فيه اكثر وكقول البحتري

• تقصد حياءً ان تراك باوجه • الى الذنب عاصيها فليلم مطيعها • اي تعرض تلك السنوة حياءً من ان تراك وتتوجه اليك باوجه صفتها هذه وهو ان الى الذنب عاصي صاحبها اي من عصى صاحبها يلم من اعطاها يعني نفسه وقول ابي الطيب

• وجوم جرّه سفهاء قوم • وحل بغير جارمه العذاب • فبيت ابي الطيب اجوبكا وكانه اقتبسه من قوله سبحانه اتهلكنا بما فعل السفهاء منا والثاني كقول البحتري واذا التق اي لمع في الندي هو مجلس القوم كلامه المفصول حلت لسانه من عضبه • وقول ابي الطيب

• كان السنهم في النطق قد جعلت • على رماحهم في الطعن خرصانا • الخرص بالضم والكسر الحلقة من الذهب والفضة والجمع الخرصان ويريد بها الالسنة ها هنا تقول ان السنتهم ماضية نافذة فكانما فكانها السنتهم في النطق فان ابا الطيب فاتم ما افاده البحتري بلفظ تألق والمفصول من الاستعارة التخييلية وكقول لخنسا

• وما بلغ المهدون للناس مدحة • وان اطنبوا الا ما فيك افضل •

وقول اسبع • وما ترك المداح فيك مقالة • ولا قال الا دون ما فيك قايل • نقض عن الاول لما في مضراعه الثاني من التعقيد اذ تقديره ولا قال قايل الا دون ما فيك وثالثها كقول الاعرابي • ولم يك اكثر الفتيان مالا • ولكن كان ارحبهم ذراعا • اي اوسعهم وارادبه سعة العطاء وكني بالذراع عن القوة على الشي وعن السخا كما ان ضيقها يجعل كناية عن العجز عن الشي وعن البخل وقول اسبع • وليس باوسعهم في الغنى • ولكن معودهم اوسع • وكقول الاخر يوفي بالذمام وبالصبر محمد في المواطن كلها • الا عليك فانه مذموم • وقول ابي تمام بعده

• وقد كان يدعى لابس الصبر حازما • واصبح يدعى حازما حين يجزع •

واما غير الظاهر فبنه ان تشابه المعنيان اي الاول والثاني كقول جرير • فلا يمنعك من ارب لحاهم جمع لحيه سواذ والعمامة والحمار • وقول ابي الطيب • ومن في كفه منهم قناه • كمن في كفه منهم خضاب • لان كلا من البيتين يدل على عدم المبالاة بالرجال منهم كعدمها بالنسا لكن جعلا في الاول سوا لامزية لاحدهما على الاخر وفي الثاني شبه الرجال بالنسا واتى بكلمة التشبيه وهذا القدر من الفرق لا يقدح في التشابه وكقول الطرماح

• لقد زادني حبا لنفسي انني • بغيض الى كل امرء غير طايل •

وقول ابي الطيب

• واذا اتتك مذمتي من ناقص • فهو الشهادة لي بانّي كامل • فان ذم الناقص ها هنا كنقص من هو غير طايل هناك وشهادة ذم الناقص كزيادة حبا الطرماح نفسه وكذا قول ابي العلا

في مرثيه • وما كلفة البدر المنير قديمة • ولكنها في وجهه اثر اللطم • وقول الاديب ابو محمد ابن القيراني • واهوى الذي اهوى له البدر ساجدا • الست ترى في وجهه اثر التوب • واهوى فعل مضارع من هويه اذا احبه واهوى له البدر فعل ماض بمعنى هوي اي سقط وقول الصاحب ابن مطروح بعده • تة يا ملك الجمال والحسنة • قد ذل لك البدر على غرته • الحسن لديك صاغ اسجدك • فانظر اثر السجود في جبهته •

ولا بد لك من البيتين المتشابهين ان يكون احدهما بديعا والاخر مديحا او هجا او افتخارا او غير ذلك وكذا مخالفة الوزن والقافية فان الشاعر الحاذق اذا اعتمد المعنى المقتبس لفظه بخيل في اخفايه لغير لفظ وعدل به عن نوعه ووزنه وقافيته ومنه اي ومن غير الظاهر ان ينتقل المعنى الاول الى محل اخر كقول البحتري • سلبوا واشرفت الدما عليهم • محمرة فكانهم لم يسلبوا لاشراق الدما عليهم فصارت بمنزلة الثياب لهم وقول ابي الطيب فاقلا معنى قول البحتري الى السيف سنّ النجيع اي الدم الطري عليه اي على السيف فهو مجرد من عنده فكانما هو منغمد مالدم الياس عليه ومنه اي ومن غير الظاهر اذ يكون المعنى الثاني اشمل من الاول كقول جرير • اذا عضبت عليك بنو تميم • وجدت الناس كلهم عضابا • وقول ابي نواس • وليس لله بمستنكر • ان يجمع العالم في واحد • فان الثاني اشمل من الاول لاختصاص الاول بحالة الغضب دون الثاني ومنه اي ومن غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول وانما سمي بذلك لقلب المعنى الى نقيضه كقول ابي الشيص • احبّ الملامة في هواك لذيذة • حبا لذكرك فليلمني اللوم • وقول ابي الطيب

• احبه المزح للانكار واحت فيه ملامة • يريد ان معنى الملامة التي عن حبه ولا اجمع بين حبه وبين النهي عن ذلك ان الملامة فيه من اعدايه فكيف احبه لان اللايم من اعداء هذا الحبيب حين نهى عن حبه ومن احب حبيبا عادى عدوه فابي الشيص ناقض بيته بيت ابي الطيب كما ترى ولا يعلم ان الشاعر لا ينكر ما يلي المزح بدليل قوله واحب فيه ملامة فوجهه ان يقال قوله واحب فيه جملة وقعت حالا من احبه على تقدير وانا احبّ فيه اذ المضارع المثبت لا يصدر بالواو فيكون ما بعد المزح مجموعا مع قيد المزح انكار ذلك المجموع لا انكار بعض منه ومنه اي ومن غير الظاهر ان يوخذ بعض المعنى الاول ويضاف اليه اي الى ذلك البعض ما يحسنه كقول الاقوه

• وترى الطير على اثارنا • رأي عين ثقة ان ستمار • من الميرة وهو ما نقل ما يقتات من موضع الى اخر اي اذا قصدنا حربا تبعنا الطير اعتمادا منها على قتلنا الاعدا واكلها من لحومهم وقول ابي تمام • وقد ظللت عقبان اعلامه • جمع عقاب الراية وهو العلم الضخم شبه بالعقاب من الطير لضخمه فيها ضحى بعقبان طير في الدما نواهل اي نواهل

في دماء الاعدا والنواهل جمع ناهلة وهي المختلفة الي المنهل وهو المورد والمعنى تحلعي
الي المعركة راغبات في دماء الاعداء ، اقامت مع الرايات حتى كانها ، من الجيش الا انها
لم تقاتل ، فان ابا تمام لم يلم بشي من معنى قول الافوه راي عين الذي يفيد قوتها
لانها اذا بعدت تخيلت فلم تر وانما يكون ذلك القرب توقعا للقربة وهذا مما يوكد
المقصود وقوله اي ومن معنى قوله ثقة ان سمار الذي يفيد انها واثقة بالميرة وهذا
ايضا مما يوكد المقصود وابو تمام وان لم يلم بشي من ذلك لكن زاد عليه اي على الافوه
بقوله الا انها لم تقاتل وقوله في الدما نواهل وباقامتها اي وباقامة الطير مع
الرايات حتى كانها من الجيش وبذلك يتم حسن قوله الا انها لم تقاتل لانه يدل على
انها كانها قادرة على المقابلة وبها اي وبهذه الزيادات يتم حسن الاول الماخوذ من
قول الافوه او بالزيادة الاخيرة في الذكر يتم حسن الاول وهو قوله الا انها لم تقاتل
واكثر هذه الانواع المذكورة من الاخذ ونحوها مقبولة كما ان الاحتذا مقبول وهو
ان يبتدي المتكلم اسلوبا فيعمد الاخر الي ذلك فيجي به في نظمه او نثره من غير اخذ معنى ولا
لفظ كمن يقع اديمه فعلا على مثال نعل صاحبه كما احتذى الحريري البديع في المقامات
بل منها ما اخرجه حسن التصرف من قبيل الاخذ والاتباع الي حيز الاختراع والابتداع
وكل ما كان من هذه الانواع ونحوها اشد خفا كان اقرب الي القبول لكونه اقرب الي
الاختراع هذا كله اي الحكم بان الثاني اخذ من الاول ثم التقسيم الي الظاهر وغيره
والي المذموم وغيره انما يصح اذا علم ان الثاني اخذ من الاول ولا يعلم ذلك الا بان
يعلم انه كان محفظ قول الاول حين نظم قوله او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذ منه كما يحكى
عن ابي بكر محمد بن يحيى بن عبد الله الصولي من اين اخذت قولك

كم قد تجزعت من غيظ ومن حرق ، اذا تجدد حزن هون الماضي ،
وكم غضبت فما باليتم غضبي ، حتى رجعت بقلب ساخط راضي ،

فقال من ابيات خالي العباس بن الاحنف

برغمي اطيل الصد عنك وابتلي ، بهجرك قلبا لم يزل فيك متعبا ،
وما انا في صدي باول عاشق ، راى بعض ما لا يشتهي فتجنبا ،
تجنب وتاد السلو فيك فلم يجد ، له عنك في الارض الفسيحة مذهبا ،
فصار الي راجع الوصل صاغرا ، وعاد الي ما يشتهين واغتبا ،

لجواز ان يكون الانفاق اي انفاق القايلين من قبيل توارد الخواطر اي مجيه على سبيل
الانفاق من غير قصد الي الاخذ والسرقة ويسمى بالمواردة ووقوع الحافر على الحافر كما مر

وهو نوعان احدهما ما يجتمع فيه اللفظ والمعنى برمته كما يحكى عن ابن مياد انه انشد لنفسه

مفيد ومتلاف اذا ما اتيته ، تهلل واهتز اهتزاز المهند ، فقيل له اين تذهب
هذا للحطيئة فقال الآن علمت اني شاعر اذا وافقته على قوله ولم اسمعه من قبل وثانيهما
ما ينفرد به المعنى قال الثعالبي انقولي ان قلت ، اذا زنت عيني بها ، فبالدموع تغتسل ،
وظننت اني لم اسبق حتى سمعت قول ابي الفرج بن هند ،

يقولون لي ما بال عينك مذ رات ، محاسن هذا الريم ادمعها هطل ،
فقلت زنت عيني بطلعة وجهه ، فكان لها من صوب ادمعها غسل ،

واخذ هذا المعنى شيخنا الاديب الفاضل المعمر سراج الدين الوراق رحمه الله تعالى

يا بارح الطرف مر نومي يعاودني ، فقد بكيت لفقد الظاعنين دما ،
اوجبت غسلي على عيني بادمعها ، فكيف وهي التي لم تبلغ الحلما ،

فلهذا لا ينبغي لاحد ان يحكم على شاعر بالسرقة ما لم يعلم الحال فاذا لم يعلم الحال
قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا فيغتنم به فضيلة الصدق ويسلم من
دعوى العلم بالغيب ونسبة النقص الي الغير ومما يتصل بهذا اي بالقول في السرقات الشعرية
القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام
شيا من القرآن او الحديث او الفقه او العربية او الحكمة او علم الكلام لا على انه منه اي على ان
ذلك الشي من الكلام وجزء منه ترشيحا له وتزيينا له كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر
او هو اقرب حتى انشد فاغرب والمقتبس من القرآن هو قوله كلمح البصر او هو اقرب وكقوله
ايضا انا اتيكم بتاويله واميز صحيح القول من عليله وقول الاخر ان كنت ازمعت اي
عزمت يقال ازمع فلان على امر كذا اذا ثبت عليه على هجرنا من غير ما جرم ما زائدة
اي من غير جرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا ، فحسبنا الله ونعم الوكيل فان اخر
البيتين مقتبسين وكقول الحماسي اذا رمت عنها سلوة قال شافع ، من الحب ميعاد السلو المقابر ،
سيبقى لها في مضمر القلب والحشا ، مرابر حب يوم تبلى السرائر ،

وكقول ابي المظفر الابيوردي

وقصايد مثل الرياض اصنعتها ، في ناخل ضاعت به الاحساب ،
واذا تناشدها الرواة وابصروا ، الممدوح قالوا ساحر كذاب ،

وكقول الحريري قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع اي الفاسق او اللييم ومن يرجوه
من استفهامية فانه اقتبس الحديث روي انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي صلى الله عليه وسلم
كفا من الحصبا فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه وكقوله ايضا وكتمان الفقر زهاده

وانتظار الفرج عباده فانه جاء في الحديث انتظار الفرج بالصبر عباده وقوله اي وكقوله
ابن عباده قال لي ان رقيبي شيء الخلق فداره قلت دعني وحبك الجنة حفت بالمكاره
اي صارت محفوفة بالشدايد فانه اقتبس من لفظ الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام
حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات ومن ذلك قول شيخنا جمال الدين بن نباته

واغيد جارت في القلوب لحاظه ٭ واشهر الاجفان اجفانه الوسنا
اجل نظر في حاجبيه ولحظه ٭ تري السحر منه قاب قوسين او ادنى

واما الاقتباس من القرآن فكقوله

خذوا بدمي هذا الغزال فانه ٭ رماني بسهمي مقلتيه على عمد
ولا تقتلوه اني انا عبده ٭ وفي مذهبي لا يقتل الحر بالعبد

وللحاجري ٭ صبر عزيم الشوق منه مفلس ٭ دمعي المقرب به فلم لا يحبس

واما الاقتباس من العربية فكقول الحاجري ايضا

نصبت الجمال بعامل من قده ٭ فالغصن منه بالاضافة يخفض

وقول ابي الفتح البستي

عزلت ولم اذنب ولم اك جانيا ٭ وهذا لانصاف الوزير خلاف
حذفت وغيري مثبت في مكانه ٭ كما في نون الجمع حين تضاف

واما الاقتباس من علم الكلام فكقول ابن سناء الملك

ولو عاين النظام جوهر ثغرها ٭ لما شك فيه انه الجوهر الفرد
ومن قال ان الخيزرانة قدها ٭ فقولوا لها اياك ان تسمع القيد

ولعلم ان لهذه الانواع امثلة كثيرة بليغة وانواعه منتشرة بديعة ذكرت مجموعها في المجموع
المسمى بطوران الذهب على وشاح الادب فليطلب منه وهو اي الاقتباس ضربان احدهما
ما لم ينقل فيه المقتبس من معناه الاصلي الى معنى آخر كما تقدم في الامثلة والثاني
خلافه اي خلاف ما لم ينقل وهو الذي نقل من معناه الاصلي الى معنى آخر كقوله اي كقول
ابن الرومي لين اخطأت في منعي ما اخطأت في منعي لين اللام موطية للقسم اي والله ان
انزلت حاجتي بواد غير ذي زرع فاقتبس بواد غير ذي زرع من قوله تعالى ربنا
اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع ونقل من معناه الاصلي وهو وادي مكة الى معنى
اخر وهو الخالي عن الكرم والجود ولا باس في الاقتباس بتغيير يسير في المقتبس للوزن
اي لاجل الوزن او غيره كقوله اي كقول بعض المغاربة عند موت بعض اصحابه قد كان
تامه اي حدث ما موصولة حقت ان يكونا انا لله وانا اليه راجعون فغير قوله تعالى انا لله
وانا اليه راجعون لاجل الوزن وكقول الفاضل الفاضل وقد ذكر الافيخ وغضبوا ازادهم

الله

الله غضبا واوقدوا نار الحرب جعلهم الله لها حطبا واما التضمين فهو ان يضمن الشاعر
شيا ولو كان بعض مصراع من شعر الغير او كلامه استعانة بذلك على تمام مراده على سبيل
العاريه مع التنبيه عليه اي على الغير ان لم يكن مشهورا عند البلغاء كقوله اي كقول
الحريري على اني سا نشد من انشاد الشعر ومفعوله اضاعوني عند بعي مضاف
الى المفعول اي على اني مرغوب فيه عند العرض على البيع اضاعوني واي فتى اضاعوا
المصراع الاخير قيل للعرجي والعرج منزل بطريق مكة وقيل لامية ابن الصلت وتمامه
ليوم كريهة وسداد ثغر وكقول ابن العميد

اشكوا اليك زمانا ظل يعركني ٭ عرك الاديم ومن يعرى على الزمن
وصاحبا كنت مغبوطا بصحبته ٭ دهر فعاد رني فردا بلا سكن
هبت له ريح اقبال فطار بها ٭ نحو السرور والحاني الى الحزن
ناي بجانبه عني وصيرني ٭ مع الاذي ودواعي الشوق في قرن
كانه كان مطويا على احن ٭ ولم يكن في ضروب الشر انشدني
ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا ٭ من كان يالفهم في المنزل الخشن

وكقول الشيخ الاديب الفاضل صفي الدين الحلبي رحمه الله تعالى

جزاهم الله عني كل صالحة ٭ فقد افضتم من الانعام ما شملا
شملتمونا باحسان اذا رويت ٭ مائر الجود اضحى جوده مثلا
واعجب الامر اني بعد بعدكم ٭ احيا واسرمما قاسيت ما قبلا

اشار الى قوله ابي الطيب احيا واسر ما قاسيت ما قبلا والبين جار علي ضعفي وما عدلا
وقلت في رسالة في اثناء كلام وفارقته لا عن قلى وملالة ٭ فراق حبيب للوداع ثالثا
فانشدت عند البين قول الفاضل وقد جمع الله الشتيتين بعدنا

اشرت الى قول مجنون بني عامر

وقد جمع الله الشتيتين بعدنا ٭ يظنان كل الظن ان لا تلاقيا

واحسنه اي واحسن التضمين ما دل على الاصل بنكتة كالتورية والتشبيه في قوله
اي قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدى لي لماها اللمى سمرة من الشفة مستحسن وثغرها
تذكرت ما بين العذيب وبارق العذيب ماء لبني تميم وبارق موضع قريب من الكوفة تذكرني
من قدها ومدامعي مجرعوالينا جمع العالية وهي صدر الرمح ومجري اي مسير السوابق
جمع السابقة وهي الخيل السابقة ومنعول تذكرت قوله ما بين العذيب ويكون مجرعوالينا بدلا
منه اي تذكرت الشيء الذي ثبت بين هذين الموضعين وهو مجرعوالينا ومجري سوابقنا

فان المصراعين الاخيرين وهما تذكرت ومجرعوا لينا الي اخرهما لابي الطيب والاول يتضمن التورية ما جرى بينه وبينها فيما بين هذين الموضعين والثاني يتضمن التشبيه قدها بالرماح والدنوع بالسوابق ولا يضر التغيير اليسير في الاصل ليدخل في معنى الكلام كقول بعض المتاخرين في يهودي به داء الثعلب

اقول لمعشر غلطوا وغضوا ... من الشيخ الرشيد والكروة

هو ابن جلا وطلاع الثنايا ... متى يضع العمامة تعرفوه

فان اصله قول سحيم بن وثيل انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني واستعار الرشيد لاحد الضدين وهو الشيخ القوي فهو استعارة تهكمية وربما سمى تضمين البيت فان اداه استعانة وتضمين المراع فادونه تارة ابداعا وتارة رفوا

اذا مررت بدار كنت ساكنها ... وجدت في القلب من ذكراك احزانا

وان خللت مكانا كان جمعنا ... سالت دموعي زرافات ووحدانا

فان قوله زرفات ووحدانا بعض مصراع من ابيات الحماسية واما العقد فهو ان ينظم نثرا على طريق الاقتباس اي لا ما في تضمين في الشعر نثر من كلام الغير بل بان يكون هناك نثر فياخذه الشاعر وينظمه كقوله اي كقول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة اخره يفخر عند قول علي رضي الله عنه وما لابن ادم والفخر وانما اوله نطفة واخره جيفة وقد يعقد القران كقول الشاعر

انليني بالذي استقرضتخظا ... واشهد معشرا قد شاهدوه

فان الله خلاق البرايا ... عنت لجلال هيبته الوجوه

يشير الي قوله تعالى اذا تداينتم بدين الي اجل مسمى فاكتبوه وقوله عنت الوجوه الحي القيوم وقد يعقد الحديث كما روي عن الشافعي رضي الله عنه وارضاه

عمدة الدين عندنا كلمات ... اربع قالهن خير البرية

اتق الشبهات وازهد ورع ما ... ليس يعنيك واعملن بنية

اشار الي قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات وقوله عليه الصلاة والسلام ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله عليه الصلاة والسلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو ان ينثر نظم اي هو جعل النظم نثرا كما ان العقد هو جعل النثر نظما وشرط كونه مقبولا امران احدهما ان يكون سبكه محمودا لا ينافر عن سبك اصله والثاني ان يكون مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما فتحت نعلاته جمع فعلة

وهي المرة من الفعل وحنظلت اي صارت مرا كالحنظل نخلاته جمع نخلة كثمرات جمع ثمرة لم يزل سوء الظن يقتاده ويصدق توهمه الذي يعتاده حل قول ابي الطيب

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه ... وصدق ما يعتاده من توهم

وكقول صاحب الوشي المرقوم في حل المنظوم يصف قلم كاتب فلا تخلى به دوله الا فخمت على الدول وغنيت عن الخيل والحول وقالت اعلى الممالك ما ينبني على الاقلام لا على الاسل حل قول ابي الطيب وتابعته اعلى الممالك ما تبنى على الاسل والطعن عند محسنهن كالقتل وكقول بعض الكتاب يصف سيفا ورثه عتق الرقاب بخولا فبكى والدمع مطر يزيد به الخدود بخولا حل قول ابي الطيب في اخذا رعزم الخليط رحيلا ... مطر يزيد الخدود بخولا واما التلميح وقد يسمى التليح فهو ان يشار في الكلام الي قصة مشهورة او شعر نادر او مثل سائر ليفهم من غير ذكره اي ذكر كل من القصة والشعر والمثل كقوله اي كقول ابي تمام

لحقنا باحزاهم وقد هوم الهوي ... قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع

فردت علينا الشمس والليل راغم ... بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

تضاحضوها ضبع الدجنة والظوي ... ليهجها ثوب الصبا المجدع

فوالله ما ادري الحلام نائم ... المت بنا ام كان في الركب يوشع

الي قصة يوشع عليه السلام في موسى عليه الصلاة والسلام واستيقافه اي وقفه الشمس فانه روي انه قاتل الجبابرين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان يغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فدعا الله تعالى فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم وكقول اي وكقول غيره في الثاني لعمرو اللام للابتداء مع الرمضاء اي الحصباء الملتهبة بالشمس والنار الواو للحال تلتظي تلتهب اتقد واصله التلتظي اي اعطف واشتق منكبا في شاة الكرب اشار الي البيت المشهور المتجاور لعمرو وعند كربته كالمستجير من الرمضاء بالنار وفيه ايضا اشارة الي قصة كليب واستعانته لعمرو بن الحارث ومن الثاني قول الشاعر

يقولون كافاك الشتاء كثيرة ... وما هي الا واحد غير مفتري

اذا كان كاف الكيس فالكل حاضر ... لديك وكل الصيد يوجد في القري

فانه اشار الي بيت ابي تمام المتقدم ذكره الماشي

تجالدنا وعندي من خوالجه ... سبع اذا القطر عن حاجاتنا حبسا

كن وكبس وكانون وكانون وكاس طلي ... مع الكباب وكس نام وكسا

وعليه قول الحريري واني والله لطالما تلقينا الشتاء بكافاته واعددت الاهبة له قبل موافاته وينسب للشيخ تقي الدين بن دقيق العيد رحمه الله تعالى كافات الشتاء تعد سبعا وما

وما لي طاقة تلقى بسبع ، فلو ظفرت بكان الكيس كفي ، ظفرت بمفرد ياتي بجمع ، وكقول الحريري
وبت بليلة نابغة اومى به الى قول النابغة ، فبت كاني ساورتني ضئيلة ، من الرقش في انيابها السم ناقع ،
ومن ذلك ان رجلا سال رئيسا حاجة فكتب اليه يعتذر ولولا ان علي في هذا الامر
مشقة لفعله فرد عليه كتابا فيه لولا المشقة ولم يزد على ذلك فلما ورد عليه قضى حاجته
فسئل عن ذلك فقال انه يشير الى قول ابي الطيب

لولا المشقة ساد الناس كلهم ، الجود يعدم والاقدام قتال ،

ومن ذلك ما يحكى عن ابي العلا المعري انه كان يتعصب لابي الطيب المتنبي فحضر يوما مجلس
بالشريف المرتضى فجرى ذكره فنقصه المرتضى فقال المعري لو لم يكن له من الشعر الا قوله

لك يا منازل في القلوب منازل ، اقفرت انت وهي منك اواهل ،

لكفاه فضلا فغضب المرتضى وامر به فسحب واخرج وقال لمن بحضرته هل تدرون ما عنى
الاعمى بذكر البيت عنى به قوله فيها

واذا اتتك مذمتي من ناقص ، فهي الشهادة لي باني كامل ،

واتفق لشيخنا رحمه الله نظير هذه الحكاية وكان قد انشد بيتا للطرماح استشهد به على نوع نحوي
فقال شخص متغنت لا يحتج بشعر الطرماح فقال شيخنا ما احسن القصيدة التي انشدها ابو
تمام له في الحماسة ففهم هذا الشخص ما اراد الشيخ وكان المشار اليه في القصيدة قوله

لقد زادني حبا لنفسي انني ، بغيض الى كل امرئ غير طائل ،

واعلم ان هذا الباب لا يقف عليه الا الخواص واهل الاشارات وقد ذكرت منه جملة في المجموع
المتقدم ذكره **فصل** في الابتدا والتخلص والانتها **ينبغي للمتكلم ان يتانق** التانق طلب
النيقة وهي حسن التدبر يقال تانق في الامر عمله بنيقة مثل تنوق وله اناقة واناقة وتانق
في الروضة وقع فيها **في ثلثة مواضع من كلامه** ومما ينبغي ان يتانق فيه المطلب ولم يذكره المصنف
لدخوله تحت التخلص وحسن التخلص ان يخرج الى الغرض بعد تقديم الوسيلة لانه اسرع الى الظفر
بالمقصود كما في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين قدم الوسيلة التي هي العبادة على
المطلب الذي هو الاستعانة **حتى يكون اعذب لفظا واحسن سبكا واصح معنى احدها الابتدا**
لانه اول ما يقرع السمع فان كان على الوجه الذي ينبغي اقبل السامع الى الكلام فوعى كله والا رفضه
واعرض عنه وان كان الباقي في غاية الحسن واللطافة ولهذا افتتح الله بعض السور في كتابه
بالحروف المقطعة ليقرع اسماع الكفار شي بديع لم يعتادوه فينصتوا لما بعده **كقول امرئ القيس**
في النسيب **قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل** فانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب
ومنزله في نصف بيت مع عذوبة الالفاظ وسلاستها قيل لما سمعه النبي صلى الله عليه وسلم قال قاتل

الله

الله الملك الضليل وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب ومنزله في مصراع واحد
وكقول الاخر ، زموا الجمال فقل العاذل الجاني ، لا عاصم اليوم من مدار اجفاني ،
وقوله اي وكقول الاشجع في تهنية البناء

، قصر عليه تحية وسلام ، خلعت عليه كمالها الايام ، **ويجب ان يجتنب**

اي المتكلم **في المديح ما يتطير به** اي قول ابن مقاتل الضرير انشد الداعي العلوي قصيدته التي
اولها **موعد احبابك للفرقة غد** فقال له الداعي موعد احبابك يا ضرير ولك المثل السوء
وروي ايضا انه دخل عليه في يوم مهرجان وانشده

، لا تقل بشرى ولكن بشريان ، غرة الداعي ويوم المهرجان ،

فيتطير به وقال يا المجي يبتدي هذا يوم مهرجان قيل بطحه فضربه خمسين عصا وقال
اصلاح ادبه ابلغ في ثوابه وروي ان شاعرا ما الغمر انشده هذا البيت فقال له هلا قدمت
الاول على الثاني لئلا يكون الابتدا بحرف النفي فقال ايها السيد اجل الكلمات لا اله الا الله
وقد بدي فيه بحرف النفي فقال له احسنت وانت في هذا اشعر مني ولما بلغ ابن المعتز
بابيه قراته سورة والنازعات قال مؤدبه ان سالك امير المومنين في اي شي انت قل انا
في السورة التي تلي عم فقال من علمك قال مؤدبي فامر له بجايزة وقد وقع في هذا
جماعة من الشعرا المتلقين كجرير وذي الرمة وابي النجم وابي نواس وابي تمام وغيرهم انشد
جرير عبد الملك قصيدته التي اولها ، اتصحوا ام فوادك غير صاح ، فقال عبد الملك بل
فوادي يا ابن الفاعلة وكانه استثقل هذه المواجهة والا فقد علم ان الشاعر انما خاطب نفسه
وروي ان ذا الرمة انشد عبد الملك قصيدته البائية ، ما بال عينيك منها الماء ينسكب ، وكان لعين
عبد الملك دمعة لا تفارقها من مرض فتوهم انه خاطبه او عرض به فقال بل عينيك وامر
باخراجه وقيل سال بعد ذلك الفرزدق من اشعر الناس قال انا ثم شاب بالبادية
يقال له ذا الرمة فامر باحضاره واستنشده قصيدته البائية فقال ما بال عيني فامر له
بجايزة وكذلك ابنة هشام بابي النجم وقد انشده في ارجوزة

، صفرا قد كادت ولما تفعل ، كانها في الافق غير الاحول ،

وكان هشام احول فامر به فاخرج وكان من خاصته واقبح من هذا كله ما وقع لابي نواس
انه كان جعفر بن يحيى بنا دارا وانتقل اليها فانشده في ذلك الحين او قريبا منه قصيدته
التي اولها ، اربع البلى ان الخشوع لباد ، عليك واني لم اخنك ودادي ،
وختمها او كاد بقوله ، سلام على الدنيا اذا ما بعدتم ، بني برمك من رايحين وغاد ،
فتطير يحيى واشمأز ثم قال له نعيت الينا انفسنا يا ابا نواس وبعد مدة اوقع بهم الرشيد

وصحت الطيره وقد قيل ان ابا نواس قصد التشام بهم لشيء كان في نفسه من جعفر
وفي الاجتناب عما يتطير به حسن بتهر وفضيلة لا تنكر ولا مر ما صدا ولي الزهراوين بقوله
تعالى هدى للمتقين بدل الضالين الصايرين الى الهدى بعد الضلال ولا مر ما كان
النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يتفاءل واحسنه اي واحسن الابتدا ما ناسب المقصود بان
يضمن فيه معنى بما سيق الكلام لاجله ليكون الابتداء دالا على الانتهاء ويسمى هذا الضرب
براعة الاستهلال برع الرجل بالضم والفتح براعة اي فاق اصحابه في العلم وغيره والهلل
اول المطر يقال استهلت السما وذلك في اول مظهرها ومعنى هذا التركيب فضيلة اول الكلام
كقوله اي كقول محمد بن الحارث في التهنية اي في تهنية ابن عباد بمولد ابنته

بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا ۞ وكوكب المجد من افق العلى صعدا ۞ وكقول
ابي تمام يهني المعتصم بالله بفتح عموريه وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح في ذلك الوقت

السيف اصدق انباء من الكتب ۞ في حده الحد بين الجد واللعب ۞
بيض الصفايح لا سود الصحايف في ۞ متونهن جلاء الشك والريب ۞
والعلم في شهب الارماح لامعة ۞ بين الخميسين لا في السبعة الشهب ۞

الحد الاول طرف السيف والثاني الحاجز والصفايح جمع صفيحه وهي العريضة اراد صفايح
السيوف ويحتمل ان يكون متونهن خبر المبتدا ولا سود معطوف عليه ويحتمل ان يكون
لا سود هو الخبر ويكون المعنى ان السيوف غير الكتب والجلا ممدود كشف الامر وشهب
الارماح اسنتها ولامعة انتصب على الحال من شهب الارماح والخميس العسكر الذي له خمسة
اركان وقوله اي وكقول ابي الفرج الساوي في المرثيه اي في مرثية فخر الدولة

هي الدنيا تقول تمل فيها ۞ حذار حذار من بطشي وفتكي ۞
ولا يغرركم حسن ابتسامي ۞ فقولي مضحك والفعل مبكي ۞

وثانيها اي وثاني المواضع الثلاثة التخلص وهو الانفصال من الشيء الى غيره مما شبب الكلام
به اي الانتقال من المعنى الذي علق به الكلام من تشبيب او غيره الى المقصود اي الى المعنى المقصود
والتشبيب في اللغة التشبب يقال تشبب بفلانة اي تشبب بها وفي علم البديع هو ان يقدم
قبل الشروع في الكلام بما يمهد المرام مع رعاية الملايمة بينهما اي مع رعاية المناسبة بين ما شبب
الكلام وبين المقصود وانما ينبغي ان يتانق المتكلم في التخلص لان السامع يكون مترقيا للانتقال
من التشبيب الى المقصود فاذا كان حسنا متلايم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغايه
ما بعده وان لم يكن كذلك كان الامر بالعكس كقوله اي كقول ابي تمام تقول في قومس
اسم موضع قومي وقد اخذت منا السرى وخطا المهريه الخطى جمع الخطوة بالضم وهي ما بين

القدمين

فاعل تقول وليس امرا بالقيام كما قاله بعض الشراح لفساد المعنى تخلص

القدمين ومهريه بنو حيدان ابو قبيلة ينسب اليها الابل المهريه والجمع المهاري القود فرس
اقود بين القود اي طويل الظهر والعنق امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا ۞ فقلت كلا ولكن
مطلع الجود ۞ فانه انتقل من ذكر الحبيب الى ذكر الممدوح كما ترى في غاية الحسن والبيت ماخوذ
من قول مسلم بن الوليد ۞ تقول صحبي وقد جدوا على عجل ۞ والخيل تسبق بالركبان في اللجم ۞

امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا ۞ فقلت كلا ولكن مطلع الكرم ۞

وكقول ابي تمام ايضا ۞ صب الفراق علينا صب عز كثب ۞ عليه في الروع ابراهيم منتقما ۞
ومن التخلصات الحسنة قول ابي الطيب ۞

خليلي اني ما ارى غير شاعر ۞ فكم منهم الدعوى ومني القصايد ۞
فلا تعجبا ان السيوف كثيرة ۞ ولكن سيف الدولة اليوم واحد ۞

وكقوله ايضا يمدح المغيث العجلي ۞

مرت بنا بين تربيها فقلت لها ۞ من اين جانس هذا الشادن العربا ۞
فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى ۞ ليت السرى وهو من عجل اذا انتسبا ۞

وكقول الدافعاني من شعر اليتيمة

اوما انثنيت عن الوداع بلوعة ۞ ملأت حشاك صبابة ونحولا ۞
ومدامع تجري فتحسب اني في ۞ اماقهن بنان اسماعيلا ۞

وقول الشيخ كمال الدين بن النبيه المصري ۞

طاب الربيع كانما عجن الصبى ۞ كافور مزنته بغير طيبه ۞
والطير تشدو باختلاف لغاتها ۞ موسى اطال الله في تمكينه ۞

وقول الشيخ عفيف الدين التلمساني ۞

زرني لتثبت لي في المعجزات يد ۞ ويؤمن الناس اني زارني القمر ۞
وشعرك الليل سر فيه لمنزلة ۞ هي الذراع اليها البدر يبتدر ۞
واشرف بقربي فما قاضي القضاة سوى ۞ شمس الى بيت افراحي لها نظر ۞

وقد ينتقل منه اي مما شبب به الكلام الى ما يلايمه ويسمى ذلك الاقتضاب وهو الاقتطاع
وارتجال الكلام وهو مذهب شعرا العرب ومن يليهم من المخضرمين المخضرم الشاعر
الذي ادرك الجاهلية والاسلام مثل لبيد وهو بضم الميم وفتح الخا المعجمة والرا المهملة وسكون
الضاد المعجمة كقوله اي كقول ابي تمام لو راى الله في ان المشيب خيرا ۞ جاورته الابرار
في الخلد شيبا ۞ كل يوم تبدي صروف الليالي ۞ خلقا من ابي سعيد رعيبا ۞ الرعيب
الواسع فانه انتقل من ذم الشيب الى ذكر الممدوح مع عدم الملامة بينهما ومنه اي ومن الاقتضاب

ما يقرب من التخلص في الحسن كقولك بعد حمد الله اما بعد وقيل هو اي ذكر اما بعد حمد
الله تعالى فصل الخطاب اي مبين المبتدي والمنتهي قيل اول من قالها داود صلى
الله عليه وسلم قال الله سبحانه واتيناه الحكمة وفصل الخطاب وقيل كعب بن لوي بن غالب
من اجداد النبي صلى الله عليه وسلم كان من كبار ملوك العرب وفصحائهم وقيل قس بن
ساعدة وقيل يعرب بن قحطان حكاه النووي في شرح مسلم وكقوله هذا وان للطاغين
لشر مآب اي الامر هذا او هذا كما ذكر وقوله تعالى هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب
والفرق بين الآيتين ان فصل الخطاب في الاول هذا الذي هو احد جزئي الكلام
وفي الثانية هذا ذكر هو كلام تام ومنه اي ومن فصل الخطاب او من الاقتضاب قول
الكاتب اي القادر على انشاء الرسايل الفصيحة وانشاد القصايد البليغة اصطلح على
هذا اللفظ الفصحاء هذا باب هذا فصل ونحو ذلك ثالثها الانتهاء وانما ينبغي
ان يتانق فيه لانه اخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فان كان حسنا مختارا جبر ما عساه
وقع فيما قبله من التقصير وان لم يكن كذلك كان بخلاف ذلك بل ربما انس محاسن ما قبله
كقوله اي قول ابي تمام واني جدير اذ بلغتك بالمنى ۞ وانت بما املت منك جدير ۞
۞ فان تولني منك الجميل فاهله ۞ والا فاني عاذر وشكور ۞
فان قوله فاني عاذر وشكور ختم للكلام في غاية الحسن ونهاية اللطف اي اظهر لعدم انلايك
محملا حسنا واشكرك لان من شاني ذلك اوليتني ام لا وكقوله في خاتم قصيدة فتح عمورية
۞ ان كان بين صروف الدهر من رحم ۞ موصولة او ذمام غير منقضب ۞
۞ فبين ايامك اللاتي نصرن بها ۞ وبين ايام بدر اقرب السبب ۞
۞ اتقت بني الاصفر الممراض كاسمهم ۞ صفر الوجوه وجلت اوجه العرب ۞
واحسنه اي واحسن الانتهاء ما اذن بانتهاء الكلام كقوله ۞
۞ بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله ۞ وهذا دعاء للبرية شامل ۞
فان قوله بقيت بقاء الدهر مؤذن بانتهاء الكلام وانقطاعه وفيه نوع احتراس لطيف
وقال ابو الطيب ۞ تلاحظت لك الهيجاء سرحا ۞ ولا ذاقت لك الدنيا فراقا ۞
وجميع فواتح السور وخواتمها واورده على احسن الوجوه اما الفواتح فلانها تحميدات
كالسور المصدرة بالحمد لله وهي من احسن الفواتح كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم اذ
قال كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اجذم اي ممحوق البركة واما تنبيهات
على رموز واسرار مهيجة للقلوب على الامتثال على ما يرد بعدها كالحروف المقطعة
في اوايل السور على قول او تفريعات لاسامي السور غاية لترتيب مراتب التعليم فاول

معرفتك

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı Şehid Ali Paşa
Yeni kayıt No

معرفتك للشيء ان تعرفه باسمه واما ارشاد الى معرفة الاعجاز كالحروف المقطعة على
قول وهو انها تعدية للحروف التي هي مواد اي هذه السور والتراكيب لما كانت مؤلفة
من تلك الحروف الموجوه عندكم مع عجزكم عن معارضتها دل ذلك على انها ليست
من كلام البشر واما مخاطبات بدايته نحو يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا ويا
ايها النبي لايقاظ السامعين للاصغاء الى ما يلقى اليهم من الاحكام وغيرها واما
ايمان واقسام نحو والطور والنجم والعصر لتحقق ما يورد بعده واما تسبيحات
وتقديسات وتمجيدات لتزلها ليوجب لها تعظيما في القلوب وتحريضا على القبول
واما غيرها من الفواتح التي لا تدخل تحت ضابط فيمكن استنباط وجوه حسنها مما
ذكرنا بعد التامل والتكرار ان شاء الله تعالى واما الخواتيم فانها بين ادعية ووصايا
وفرايض ومواعظ والوعد والوعيد والتحميد الى غير ذلك مما ظهر كثير منه بالبديهة
وكثير بالتامل كالدعاء اخر البقرة والوصايا التي في نهاية ال عمران والفرايض
في خاتمة النساء والتبجيل والتعظيم في خاتمة المايدة والوعد والوعيد في اخر الانعام
واكمل ما يظهر ذلك بالتامل مع التذكر لما تقدم والله الموفق واذا انتهى كلامنا في
هذا الشرح فلنختم به بالصلاة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم واتشفع به الى ربي ان
يصلح قلبي ويغفر ذنبي ويديم عافيتي ويلطف بي ويرحمني برحمته التي وسعت كل شيء
وهذا ما عن لي من الكلام في هذا المقام على احسن المرام وانشق الختام وها
انا قد تسنمت في هذا العزم رباه وبلغت في هذا الحزم زباه ولعمري لقد صاديت
النفس في طول هذه الخطة والغرض ثم فرشت لها صدري فخالط سهل الارض من غير
ان قدح فيه صم التفريط قدحة او كدح صفا التخليط كرحة
ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام
والله سبحانه وتعالى المسئول في ان يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم بريا من طلب التفضيل
والتقديم انه الكريم الحليم ان شاء الله تعالى والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد واله وسلم
قال مؤلفه رضي الله تعالى عنه واتفق الفراغ منه عشية الاحد سابع شهر الله المحرم
سنة ثلث وستين وسبعمايه على يد مؤلفه ومحرره العبد الفقير محمد بن عبد الله الزركشي الحلبي
وكان الفراغ من تعليق هذه النسخة عشية السبت اليوم الاول من شهر ربيع الاول سنة ٩٨٨
والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده محمد واله وصحبه وسلم
ولا وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم

روي عن ابي هريرة رضه قال ان الله تعالى في كل يوم مناد ينادي يا بني آدم قدموا لانفسكم الخير
تجدوه عند الله ثوابه يوم الجزاء ولا تقدموا لانفسكم الشر تجدوه عند الله عقابه يوم الجزاء
كما قال الله تعالى في اخر سورة المزمل وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه
عند الله خيرا واعظم اجرا الى اخر الاية

عن ابي هريرة رضه رياض الجنة المساجد رواه ابو الشيخ في الثواب

عن انس رضه عن النبي عم انه قال طوبى لمن يقرأ القرآن ويعمل بما فيه
ويستقيم على طاعة الله حتى يأتيه الموت وهو على ذلك ثم قرأ في اخر سورة الحجر
واعبد ربك حتى يأتيك اليقين الموت

حكي انه كان في بني اسرائيل شاب اطاع الله عشرين سنة ثم عصاه عشرين سنة ثم نظر يوما في المرأة فرأى الشيب غالبا فقال يا رب عبدتك عشرين سنة وعصيتك مثلها فان رجعت اليك اتقبلني فسمع هاتفا يقول اجبتنا فاجبناك فتركتنا فتركناك وعصينا فامهلناك فان رجعت الينا قبلناك زهر العابدين

عن مقاتل بن سليمان قال وجدت في التورية يقول الله تعالى يا ابن آدم ان رجوت من رحمتي فالزم طاعتي
وان خشيت من عذابي فاحذر معصيتي حتى تنال في الاخرة كرامتي
خالصة الحقائق

روي عن عمر بن الخطاب رضه انه قال رأى النبي عم اعرابيا في الموقف
ورفع رأسه الى السماء والنبي ينظر اليه فقال يا رب الانبياء
ثم خضع رأسه ثم رفع فقال ثانيا يا رب الاولياء وخضع رأسه
ثم رفع فقال يا رب المطيعين فخضع رأسه ثم رفع فقال يا رب
العاصين فتبسم النبي عم فقيل له في ذلك فلما قال يا رب الاولياء
فقال لبيك مرة فلما قال يا رب العاصين فقال لبيك لبيك لبيك
ثلثة مرات كانه يقول الله تعالى عبدي منك الدعاء ومني الاجابة

عن معاذ رضه تمام النعمة حيوة القلوب دخول الجنة والفوز من النار

روي عن النبي عم من لزم الاربع لم يفتقر هو وعياله ابدا القيام قبل الصبح
والوضوء قبل الوقت والدخول قبل الاذان والسكوت بعد الوتر
خالصة الحقائق

عن ابن مسعود رضه رأس الحكمة مخافة الله رواه الحكيم

عن ابي هريرة رضه رحم الله عينا بكت من خشية الله ورحم الله عينا
سهرت في سبيل الله رواه ابو نعيم في الحلية

عن عائشة رضه ان العبد اذا اعترف ثم تاب تاب الله عليه متوعلة ارقبل توبته في المصابيح

عن انس رضه رأس العقل بعد الايمان بالله الحياء وحسن الخلق رواه الديلمي في مسند الفردوس